

En folkelig kirke?

**En kvalitativ undersøkelse av folkekirke-begrepet sett fra
kirkebenken**

Frøydis Indgjerdingen



Mastergradsoppgave i Religion og Samfunn

Det teologiske fakultet

Veileder: Professor Dag Thorkildsen

Universitetet i Oslo

Våren 2015

En folkelig kirke?

En kvalitativ undersøkelse av folkekirke-begrepet sett
fra kirkebenken

© Frøydis Indgjerdingen

2015

En folkelig kirke?

En kvalitativ undersøkelse av folkekirke-begrepet sett fra kirkebenken

Frøydis Indgjerdingen

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Endrende relasjoner i forholdet mellom stat og kirke gjør at Den norske kirke er i ferd med å bli en selvstendig folkekirke, og folkekirkebegrepet er blitt et yndet ord i mange kretser. I opptakten til kirkevalget høsten 2015 har folkekirkebegrepet nærmest blitt valgspråk. Etter grunnlovsendringen i 2012 hvor folkekirkebegrepet ble festet til grunnloven er begrepet høyst aktuelt å diskutere.

I denne oppgaven har jeg hatt til formål å undersøke hva slags kirkeforståelse som ligger til grunn for begrepet folkekirke. Bakgrunnen for at jeg har valgt dette temaet er endringen av grunnlovens paragraf 16, som gjorde at begrepet Norges folkekirke ble et grunnlovsfestet begrep. Jeg registrerer at det finnes en rekke måter å forstå begrepet på, en del av oppgaven har bestått i å kartlegge ulike tolkninger av folkekirkebegrepet. Jeg ville også undersøke hvilke forventninger som finnes til folkekirken blant kirkens medlemmer. For å gjøre dette har jeg gjennomført kvalitative intervjuer med medlemmer av Den norske kirke. I intervjuene har jeg også spurt om informantenes forventninger til kirkebegrepet for å sammenlikne forståelse med forventning. For å kartlegge folkekirkeforståelser har jeg også sett på begrepshistorien knyttet til begrepet, i tillegg til å gjennomgå aktuell forskningslitteratur og teori. Jeg har i analysen sett på tendenser i empirien og drøftet disse i lys av teorien.

Det som viser seg er at folkekirkebegrepet har mange konnotasjoner. Gjennom arbeidet med begrepshistorien er det blitt klart at begrepet i stor grad innholdsbestemmes av kontekst. Begrepet er videre deskriptivt og normativt på samme tid, noe som synliggjøres i at informantene synes det er lettere å formulere hvilke forventninger de har til folkekirken, enn hvordan de forstår den. Forventningene til folkekirken slik det viser seg gjennom empirien er at den er åpen, inkluderende og at den har sitt utgangspunkt i nestekjærligheten.

Forord

Ved prosjektets slutt vil jeg rette en stor takk til min veileder, professor Dag Thorkildsen. Dag har vært tålmodig, hjelpelig og en nærmest uuttømmelig kilde til kunnskap. Dag har vært mer enn raus med å dele av sin tid.

En stor takk går også til informantene mine, som tok seg tid til å delta i prosjektet og velvillig delte av sine tanker og erfaringer. Denne oppgaven hadde ikke vært mulig å gjennomføre uten deres bidrag.

Jeg vil rette en takk til familien min, som har støttet meg og heiet på meg gjennom hele studietiden, og som også har bidratt økonomisk slik at endende kunne møtes.

Jeg vil takke TF-familien for støtte og oppmuntring, gode diskusjoner – både faglige og mindre faglige, for humoristiske innslag og for et godt miljø på lesesalen. En spesiell takk går til Nina for hennes musikalske innslag.

Jeg vil også takke venner for øvrig for støtte, tålmodighet og oppmuntrende ord og avbrekk i en lang skriveprosess.

Til slutt vil jeg takke min klippe i livet – min kjæreste og bestevenn: Anders, som ikke bare har vært tålmodig samboer, men som sågar har bidratt med både korrekturlesing og faglige innspill. Denne masteren hadde ikke blitt til uten deg!

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1: Innledningskapittel	11
1.1 Innledning.....	11
1.2 Problemstilling	12
1.3 Disposisjon.....	12
Kapittel 2: Kontekst	13
2.1 Situasjonsrapport for Dnk	13
2.2 Staten og Den norske kirke – En langtekkelig skilsmisse.....	16
2.3 Folkekirkedebatt: Åpen, levende, mangfoldig?	19
Kapittel 3 – Begrepshistorie og forskningshistorie	21
3.1 Begrepshistorie.....	21
3.2 Forskningshistorie	25
3.2.1 Troskollektivet. En sosiologisk studie av prosesser i folkekirkens oppløsning i Norge	25
3.2.2 Folkekirke og trosfellesskap: et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter	26
3.2.3 En hellig og ganske alminnelig kirke. Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet	28
3.2.4 «Folkekirke?: momenter til en ekklesiologi for Den norske kirke».....	29
3.2.5 «Fra folkekirke til borgerreligion: "civil religion" som fenomen i norsk statskirkediskurs».....	30
3.2.6 What's in a name?: Bruken av folkekirkebegrepet i kirkelige og statlige utredninger fra 1965 til 2008 («Kirkeforliket»).....	32
Kapittel 4: Metode.....	35
4.1 Forskningsetikk	35
4.2 Valg av metode	37
4.3 Utvalg av informanter	38
4.4 Validitet og pålitelighet	39
4.5 Analytisk tilnærming	42
Kapittel 5 - Teori	45
5.1 Hvordan måle religiøsitet?	45
5.2 Individualisering og sekularisering	47
5.3 Tro uten tilhørighet, eller tilhørighet uten tro?	49
5.4 Stedfortredende religion.....	51
5.5 Hva er kirke?	52
5.6 Ulike modeller for folkekirke.....	55
5.7 Åpenhet og egenart.....	57

Kapittel 6 – Analyse	61
6.1 Presentasjon av funn.....	61
6.1.1 Informantenes forhold til kirken	61
6.1.2 Kirkemedlemmers forhold til kirken.....	63
6.1.3 Kirkedemokrati.....	65
6.1.4 Endringen av grunnlovens paragraf 16	66
6.1.5 Forståelse av/kriterier til folkekirkebegrepet	67
6.1.6 Begrepsforventning	68
6.1.7 Folkekirkens rolle som samfunnsaktør	68
6.2 Sammendrag av tendenser.....	69
6.2.1 Informantenes forhold til Den norske kirke	69
6.2.2 Kirkemedlemmers forhold til kirken.....	70
6.2.3 Kirkedemokrati.....	71
6.2.4 Endringen i grunnlovsparagraf 16.....	71
6.2.5 Forståelse av/kriterier til folkekirkebegrepet	72
6.2.6 Begrepsforventning	72
6.2.7 Kirkens rolle som samfunnsaktør.....	73
6.3 Drøfting	73
6.3.1 Forhold mellom stat og kirke	74
6.3.2 Det er ikke størrelsen det kommer an på.....	77
6.3.3 Religiøs identitet	79
6.3.4 Stedfortredende religion – Søndagsmenighet vs. Høytidsmenighet	81
6.3.5 Livsnær, relevant og tilgjengelig	85
6.3.6 Åpenhet og egenart.....	86
6.3.7 Så blir de stående, disse tre... ..	87
Kapittel 7: Avslutning.....	89
7.1 Oppsummering og konklusjon	89
Litteraturliste	91

Kapittel 1: Innledningskapittel

1.1 Innledning

Den norske kirke er en bekjennende, åpen, misjonerende og tjenende folkekirke. Dette er en formulering vi kjenner igjen fra visjonsdokumentet for Den norske kirke. Endrede relasjoner mellom stat og kirke gjør at Den norske kirke er i ferd med å bli en selvstendig folkekirke. I 2012 ble grunnlovens paragraf 16 endret, og fra da het det at Den norske kirke «forblir Norges folkekirke». Ved kirkevalget 2015 foreligger det valglister fra organisasjonen Åpen folkekirke. Men Levende folkekirke vil gjerne også anbefale kandidater å stemme på. Plutselig er begrepet folkekirke i vinden som aldri før, men hva betyr det egentlig å være folkekirke?

I denne oppgaven ønsker jeg å gå folkekirkebegrepet nærmere i sømmene. Oppgaven vil i stor grad handle om ekklesiologi; jeg vil undersøke hva slags kirkeforståelse som ligger til grunn for begrepet folkekirke. Motivasjonen for temavalget er endringen av grunnlovens paragraf 16, som skjedde i 2012, og som gjorde at begrepet Norges folkekirke ble grunnlovsfestet. Jeg opplever også at mange er usikre på hva folkekirkebegrepet egentlig betyr og hva begrepet innebærer, eller på hva det *bør* innebære. Det at man i valgkampen før kirkevalget har fått to ytterpoler som begge benytter seg av begrepet folkekirke tyder på at det også er en maktkamp innad i kirken om hva man ønsker å fylle begrepet med. Jeg har også inntrykk av at det råder en usikkerhet rundt hva grunnlovsendringene som berører forholdet mellom kirke og stat egentlig innebærer. Så vidt jeg kan se, ved prosjektets oppstart, finnes ikke en enhetlig definisjon av hva det vil si å være en folkekirke. Det finnes derimot mange ulike fortolkninger. Min oppgave vil derfor i stor grad dreie seg om å kartlegge disse fortolkningene. Jeg registrerer også at det har vært en økt interesse for folkekirkebegrepet de senere årene, kombinert med at det er uklart hvilken kirkeforståelse som ligger i begrepet, derfor vil jeg undersøke hvordan kirkens medlemmer tolker begrepet. Jeg ønsker videre å undersøke hvilke *forventninger* som finnes til folkekirken blant kirkens medlemmer, samt hvilke forventninger begrepet skaper. For å gjøre dette vil jeg gjennomføre kvalitative intervjuer med en gruppe informanter, som representerer noe av bredden i folkekirken. Jeg vil siden drøfte empirien i lys av aktuell litteratur og teori, for å sette oppgaven i en faglig kontekst, og for å undersøke om medlemmenes forståelse av folkekirkebegrepet stemmer overens med teorien jeg går ut ifra, eller hvor vidt det finnes et spekter av folkekirkeforståelser innenfor både faglitteraturen, teorien og empirien.

Folkekirke som tema som det er forsket mye på fra før, både som begrep og som kirke. Samtidig kan man kanskje si at folkekirkebegrepet er dynamisk, og derfor vil det være nødvendig å stadig forske på det for å se om det forandrer seg ut i fra tid og rom. I mitt arbeid med å gjennomgå aktuell litteratur ble det klart at det finnes lite eller ingen forskning på hvordan kirkemedlemmene selv tenker om folkekirken. Derfor er spesielt interessant å undersøke begrepet nå som det er blitt skrevet inn i grunnloven, og dette, kombinert med å gjennomføre dybdeintervju med kirkemedlemmene om deres forståelse av folkekirkebegrepet, kan forhåpentligvis skape nye perspektiver på folkekirkebegrepet. Min umiddelbare assosiasjon til folkekirkebegrepet er at folkekirken bygges nedenfra – og nettopp derfor ville jeg undersøke begrepet sett fra grasrota.

1.2 Problemstilling

Problemstillingen for denne oppgaven er:

- Hvilke kirkeforståelser ligger i folkekirkebegrepet?

Jeg vil belyse problemstillingen ved hjelp av følgende forskningsspørsmål:

- Hvilken begrepshistorie er knyttet til folkekirkebegrepet?
- Hvilke forventninger har kirkemedlemmer til Den norske kirke definert som folkekirke?
- Er det likhetstrekk mellom kirkemedlemmers forståelse av folkekirkebegrepet og hvordan begrepet forkommer aktuell litteratur og teori?

1.3 Disposisjon

Oppgaven er delt i sju hovedkapitler. I innledningskapittelet redegjør jeg for oppgavens bakgrunn og presenterer oppgavens problemstilling med tilhørende forskningsspørsmål. I oppgavens andre kapittel gir jeg et innblikk i hvilken kontekst oppgaven er skrevet i. I oppgavens tredje kapittel tar jeg for meg begrepshistorie knyttet til folkekirkebegrepet. Her gir jeg også en oversikt over aktuell forskningslitteratur som finnes på feltet. I det fjerde kapittelet, som er metodekapittelet, skriver jeg om valg av metode, forskningsetikk og om validitet og pålitelighet. I kapittel fem går jeg igjennom teori som er aktuell for oppgaven. Kapittel seks er analysekapittelet, hvor jeg presenterer hva som kom frem i intervjuene, peker på tendenser og drøfter empirien i lys av de teoretiske perspektivene. Det sjuende og siste kapittelet er viet til oppsummering og konklusjon av oppgaven.

Kapittel 2: Kontekst

Når temaet for oppgaven er folkekirke, finner jeg det naturlig å ha med en kort redegjørelse for forholdet mellom stat og kirke, kirkeforlikt og veien videre. Jeg ønsker også å gi en kort situasjonsrapport for Den norske kirke. I dette kapitlet vil jeg derfor gi et kort innblikk i hvilken kontekst Den norske kirke befinner seg i, og dermed hvilken kontekst oppgaven skrives i. Avslutningsvis vil jeg gi et kort innblikk i den aktuelle folkekirkedebatt, med spesielt henblikk på Kirkevalget 2015. Det er også viktig å merke seg at det per i dag ennå ikke vedtatt ny kirkeordning for den Den norske kirke, dette vil ikke være klart før tidligst i 2017.

2.1 Situasjonsrapport for Dnk

I følge Statistisk Sentralbyrå var det ved utgangen av 2014 registret 3 835 973 medlemmer i Den norske kirke, altså er snau 75 % av befolkningen medlemmer i Den norske kirke. Bare de siste 4 årene har antallet medlemmer sunket med nesten fire prosent¹. I Tilstandsrapport for Den norske kirke 2014 pekes det i innledningen på at kirken de siste årene har «tapt oppslutning i et samfunn preget av økende livssynsmangfold.» (Tilstandsrapport for Dnk 2014: 7). Siden 2005 har medlemsandelen i Den norske kirke sunket med 10 prosent, og spørsmålet er hvilke konsekvenser det får for kirkens rolle i samfunnet og for kirkens økonomi hvis denne utviklingen fortsetter. (Jf. Tilstandsrapport for Dnk: 9-10) Samtidig trekkes det frem at selv om medlemsandelen i Den norske kirke synker tydelig i prosentandel, så påvirkes dette av at folketallet øker, og at medlemstallet ikke synker i like stor grad. Rapporten viser også økt aktivitet rundt tiltak i forbindelse med Trosopplæringsreformen, som har åpnet for nye måter å bruke og oppleve kirken på, og som i større grad enn gudstjeneste fungerer som breddetiltak. (Jf. Tilstandsrapport for Dnk 2014: 7)

I tilstandsrapportens kapittel om gudstjenesteliv presiseres det at det er flere forskjellige måter å måle gudstjenestedeltakelse på. Man kan måle antall besøk i forhold til antall gudstjenester, antall besøk per medlem eller se på antall gudstjenestebesøk totalt. Imidlertid viser tallene, uansett hvilken måte man måler på, at gudstjenestedeltakelsen nedadgående. (Tilstandsrapport for Dnk: 23) Tilstandsrapporten viser at det i 2013 ble det avholdt 64.048 gudstjenester, med tilsammen knappe seks millioner besøkende, altså i gjennomsnitt cirka 93 besøkende per

¹ http://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/kirke_koetra/aar/2015-05-06#content

gudstjeneste. I rapporten kommer det også frem at gudstjenestedeltakelsen de senere har sunket i gjennomsnitt med én person per gudstjeneste i året. 2011 var et unntaksår, trolig på grunn av terrorangrepet 22. juli. Tallene for 2013 bekrefter dette; i 2013 er man tilbake til en synkende tendens i gudstjenestedeltakelsen (Tilstandsrapport for Dnk 2014: 23-24).

De senere årene har Den norske kirke også opplevd synkende dåpstall; stadig færre blir døpt. I 2014 var det 35 100 personer som ble døpt i Den norske kirke, det er en nedgang på 4,2 prosent fra året før. Siden 2010 har antall dåpshandlinger sunket med 15 prosent². Når det gjelder synkende dåpstall, sies det i innledningen til tilstandsrapporten at det er for enkelt å forklare tendensen ut i fra demografiske endringer, og det påpekes at dette kan være tegn på «mer dyptgående endringer i religiøs praksis» (Tilstandsrapport for Dnk: 7).

I juni i 2015 ble kronikken «Folkekirkens grunnmur» publisert i Dagsavisen. Kronikken er skrevet av Ida Marie Høeg, som er forsker ved Institutt for kirke, religions- og livssynsforskning (KIFO). Hun skriver om synkende dåpstall og hvilke implikasjoner dette fører med seg. Kronikken er skrevet med bakgrunn i en undersøkelse gjennomført av Norstat, på vegne av KIFO. I denne undersøkelsen fremgår det at tradisjon og estetikk blant de viktigste grunnene til at foreldre velger å døpe barna sine, mens religiøse motiver for barnedåp er blitt mindre viktige (Høeg 2015). Som Tilstandsrapport for Den norske kirke også viser, så er konfirmasjon og gravferd fortsatt et utbredt valg for kirkens medlemmer, mens dåp og kirkebryllup har hatt en markant nedgang. Høeg poengterer at disse ritualene ikke først og fremst er viktige for rekruttering å gjøre – rekrutteringen skjer gjennom dåpen, men at ritualene først og fremst er «viktige kontaktpunkter mellom himmel og jord» (Høeg 2015).

Det som kjennetegner foreldre som ikke velger å døpe barna sine er, i følge Kifo-undersøkelsen, at de gjerne bor i urbane og flerkulturelle områder; de er unge og høyt utdannede; i nesten halvparten av parene er kun den ene forelderen medlem i Den norske kirke; og de er mer kritiske til kirken (Høeg 2015). En tenkning som brer seg blant kirkens medlemmer er at kirkemedlemskap skal velges, ikke arves. Så i stedet for å velge på vegne av barna overlater foreldrene valget til barnet selv når det er blitt gammelt nok (Høeg 2015). Et interessant trekk som kommer frem i undersøkelsen er at det å velge bort dåp ikke ser ut til å ha en direkte sammenheng med sekularisering av samfunnet; tvert i mot oppgir nesten 50

² http://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/kirke_koetra

prosent av de spurte som dette gjelder at de regner seg for kristne eller at de har en tro, og på tross av en økende kritisk holdning til kirken, er det bare et fåtall som ønsker å faktisk melde seg ut (Høeg 2015).

Høeg avslutter sin kronikk ved å konstatere at de synkende dåpstallene kan være en indikator på en omfattende samfunnsendring, og skriver at dersom dåp blir mer og mer uvanlig vil det ha store konsekvenser for folkekirken (Høeg 2015).

Et blikk til naboer

I denne sammenhengen er det interessant med et sideblikk til våre naboer i Sverige. Svenska kyrkan ble skilt fra staten og dermed en selvstendig kirke i år 2000³. Av statistikk for antall døpte, konfirmerte, viede og begravde i Svenska kyrkan fra 1970 til 2014⁴ fremgår det at antall døpte i Svenska kyrkan har en relativt jevn nedgang siden 1970 – i 1970 ble 80,6 prosent av alle fødte barn i Sverige døpt i Svenska kyrkan, mens i 2014 var dette tallet redusert til 46,4. I år 2000, da Svenska kyrkan og staten skilte lag, lå på dåpstallet på 78,2 prosent. Det vil si at dåpstallet har sunket med hele 26,4 prosent på 14 år. Til sammenlikning sank dåpstallet med bare 7,8 prosent fra 1970 til år 2000. Denne statistikken viser også en oversikt over antall døpte hvor en eller begge foreldre er medlemmer i kirken, dog bare for år 2006 til 2014. I år 2006 var dette tallet på 83,2 prosent, mens i 2014 var det nede i 68 prosent. På bare åtte år har det også vært en markant nedgang i antall døpte barn som har én eller to kirkemedlemmer som foreldre; denne nedgangen er på 15,2 prosent. Til og med begravelsesstatistikken viser en markant nedgang for oppslutning i Svenska kyrkan. Mens andelen kirkelige gravferder i Norge har holdt seg nogen lunde stabile; fra 2003 til 2013 har tallet holdt seg på rundt 90 prosent av antall døde⁵, har antall begravelser i Svenska kyrkan til sammenlikning gått ned fra 85,7 prosent i år 2003 til 78 prosent i 2013⁶. Fra år 2000 til 2014 har tallet gått fra 87,7 til 76,4 prosent. Det vil altså si en nedgang på 11,3 bare på 14 år.

Det er interessant å se på tallene for Sverige, siden det er sannsynlig å anta at noe av den samme effekten vi har sett i Sverige etter kirke ble fristilt fra staten, kan komme til å skje i Norge. Det skal riktignok nevnes at innføringen av kirkeskatt i Sverige etter all sannsynlighet

³ Jamfør Svenska kyrkan: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=656230>

⁴ Döpta, konfirmerade, vigda och begravda enligt Svenska kyrkans ordning år 1970-2014: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=1269812&ptid=48063>

⁵ Jamfør Tilstandsrapport for Den norske kirke, side 20

⁶ Döpta, konfirmerade, vigda och begravda enligt Svenska kyrkans ordning år 1970-2014: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=1269812&ptid=48063>

har vært en viktig faktor for den markante nedgangen i antall kirkemedlemmer. I KIFO-undersøkelsen Folkekirke 200 oppgav 32 prosent av de spurte at de ville vurdert å melde seg ut av Den norske kirke dersom det ble innført medlemsavgift (Høeg, Hegstad og Winsnes 2000: 70). Siden det er bare tre år siden grunnloven ble endret i Norge og vi formelt sluttet å ha en statskirke, er det ennå for tidlig å si noe om hvilken effekt grunnlovsendringen har hatt. Den norske kirke har også til gode å få på plass en ny kirkeordning, og Kirkevalget 2015 vil ha mye å si for hvordan denne nye kirkeordningen vil se ut. Jeg vil komme tilbake til disse temaene under drøfting.

2.2 Staten og Den norske kirke – En langtekkelig skilsmisse

Den norske kirke befinner seg i en oppbruddstid. I mange år har forholdet mellom den norske stat og Den norske kirke vært diskutert, og mange har ivret for å skille kirke og stat. I innledningen til utredningen *Staten og Den norske kirke*⁷ vises det til at statskirkeordningen har vært diskutert i over 150 år. Saksgangen er kort oppsummert i Gjønnnes-utvalgets innledning: I utredningen *Stat og kirke*⁸ fra 1975 ble det foreslått at Den norske kirke skulle bli en fri folkekirke. Statskirkeordningen har også gjennomgått en rekke lovendringer som gradvis har gitt Den norske kirke mer selvstendighet. I 2002 kom utredningen Samme kirke – ny ordning, som var et bestillingsverk fra Kirkerådet, og her kom man med en klar bestilling om en ny ordning av Den norske kirke, og på bakgrunn av dette ble Gjønnnes-utvalget oppnevnt (NOU 2006:2, side 9). Gjønnnes-utvalgets mandat var å «gi grunnlag for å treffe beslutning om statskirkeordningen skal videreføres, reformeres eller avvikles. Det legges til grunn at Den norske kirke fremdeles skal være en bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke» (NOU 2006:2, side 9).

Gjønnnes-utvalget presiserer i sin utredning tre mulige fremtidige ordninger av Den norske kirke – de tre modellene er grunnlovsforankret folkekirke, lovforankret folkekirke og selvstendig folkekirke (NOU 2006:2). I utredningen presiseres det at folkekirkebegrepet kan betegne både kvalitative og kvantitative trekk ved Den norske kirke, og at begrepet kan fortolkes på ulike måter. Utvalget skriver også at de ser at begrepet kan være problematisk på grunn av sammenkoblingen mellom folk og kirke, men de mener at det å tilhøre Den norske kirke ikke er noen betingelse for høre til i det norske samfunnet (NOU 2006:2, side 11 og 85). Gjønnnes-utvalget har valgt å bruke folkekirke i alle sine forslag til organiseringsmodeller, og

⁷ NOU 2006:2 *Staten og Den norske kirke* – Også kjent som Gjønnnes-utvalgets utredning

⁸ NOU 1975:30 *Stat og kirke*

begrunner valget slik: Formuleringen er valgt for å «understreke at Den norske kirke kan videreføre sin identitet som folkekirke uavhengig av fremtidig kirkeordning» (NOU 2006:2, side 85). Det som er interessant her er nettopp det at Gjønnnes-utvalget velger å bruke folkekirkebegrepet uten å gå inn i en nærmere refleksjon rundt begrepet.

10. april 2008 inngikk de sju politiske partiene som var representert på Stortinget en avtale om fremtidig ordning og regulering av Den norske kirke. Denne avtalen berører blant annet utnevning av biskoper og proster, demokratireform, finansiering av kirken, avvikling av kirkelig statsråd og flere grunnlovsendringer (St.meld nr.17, 2007/2008: side 9). Denne politiske avtalen er også kjent som kirkeforliket. Kultur- og kirkedepartementet tok til orde for å gjøre endringer i statskirkeordningen, men på en slik måte at behovet for kontinuitet og trygghet ble ivarettatt. Man la til rette for at kirken skulle ivareta sin rolle som «tradisjons-, kultur-, verdi-, og trobærer i lokalsamfunnene og i storsamfunnet» og man ønsket å legge til rette for at Den norske kirke skulle «utvikles videre som en åpen og inkluderende folkekirke», samtidig som man la til grunn en styrking av det kirkelige demokratiet, slik at «de kirkelige organene får en bedre demokratisk legitimitet og forankring hos kirkemedlemmene» (St.meld nr. 17, 2007/2008: side 8). Kirkeforliket er betegnelsen altså på avtalen alle partiene på Stortinget presenterte 10. april 2008, med varighet ut stortingsperioden 2009-2013⁹. Departementets forslag, som ligger til grunn for stortingsmeldingen, er i samsvar med denne politiske avtalen (St.meld. nr 17, 2007/2008: side 9).

På bakgrunn av kirkeforliket, ble flere paragrafer i grunnloven endret i mai 2012. Disse grunnlovsendringene markerer en stor overgang i norsk historie, siden de berørte forholdet mellom kirke og stat. De viktigste endringene var av paragraf 2 og paragraf 16. Grunnlovens paragraf 2 ble endret ved at man fjernet formuleringen om at den evangelisk-lutherske religion forbliver Statens offentlige religion. Grunnlovens paragraf 16 uttrykte tidligere at Kongen er øverste leder av den norske kirke (Jf. St.meld nr. 17, 2007/2008: side 72). Hele paragrafens ordlyd ble endret, og mens man i den gamle paragraf 2 konstaterte at ”Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige religion”¹⁰, ble den nye ordlyden – flyttet til paragraf 16 – at ”Den norske kirke (...) forbliver Norges Folkekirke. Grunnlovens paragraf 2 lyder per i dag slik:

⁹ Jamfør: «Ikke lenger statskirke»: <http://kirkeaktuelt.no/ikke-lenger-statskirke/> (Lest: 10. juli 2015)

¹⁰ Jamfør <http://kirkeaktuelt.no/ikke-lenger-statskirke/>

Verdigrunnlaget forblir vår kristne og humanistiske arv. Denne Grunnlov skal sikre demokratiet, rettsstaten og menneskerettighetene¹¹.

Grunnlovens paragraf 16 lyder etter endringen slik:

Alle innbyggere i riket har fri religionsutøvelse. Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forblir Norges folkekirke og understøttes som sådan av staten. Nærmere bestemmelser om Kirkens ordning fastsettes ved Lov. Alle tros- og livssynssamfunn skal understøttes på lik linje¹².

Når det kommer til begrunnelsen av ordlyden i grunnlovens paragraf 16, trekkes det frem i Stortingsmeldingen nr. 17 (2007/2008) at formuleringen er ment for å understøtte Den norske kirkes særskilte stilling overfor staten – men at man også vil tydeliggjøre at stortinget fortsatt kan gi spesiell lovgivning om Den norske kirke. Formuleringen legger også til grunn at alle tros- og livssynssamfunn understøttes på lik linje som Den norske kirke – dette er grep gjort for å fremme en aktivt støttende tros- og livssynspolitik (St.meld. nr. 17, 2007/2008: side 73).

Begge disse endringene gjelder altså forholdet mellom kirke og stat, selv om forskjellen før og etter i *praksis* ikke er så stor, så er det historisk at staten ikke lenger har noen offisiell religion, og at Den norske kirke dermed ikke lenger regnes som en statskirke, men som en folkekirke. De viktigste konsekvensene av disse grunnlovsendringene er altså at staten ikke skal drive religiøs virksomhet, men understøtte Den norske kirke som folkekirke, og andre tros- og livssynssamfunn på linje med den¹³.

Dette var imidlertid ikke første gang begrepet folkekirke ble brukt i lovverket i Norge. Begrepet brukes om Den norske kirke allerede i kirkeloven av 1996, som i § 1 sier at kirkelovens formål "er å legge til rette for et aktivt engasjement og en stadig fornyelse i den evangelisk-lutherske folkekirke i Norge"¹⁴.

Per i dag befinner Den norske kirke seg i slags en vakuumperiode med tanke på kirkeordning,

¹¹ Endret ved grunnlovsvedtak 21 juli 1851, 3 aug 1897, 1 nov 1956 kunngjort 22 nov 1956, 4 mai 1964 kunngjort 29 mai 1964, 21 mai 2012 kunngjort ved res. 15 juni 2012 nr. 522, 6 mai 2014 kunngjort ved res. 9 mai 2014 nr. 613. https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1814-05-17?q=grunnlovens+paragraf+16#KAPITTEL_2

¹² Endret ved grunnlovsvedtak 21 mai 2012 kunngjort ved res. 15 juni 2012 nr. 522, 6 mai 2014 kunngjort ved res. 9 mai 2014 nr. 613. https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1814-05-17?q=grunnlovens+paragraf+16#KAPITTEL_2

¹³ <http://kirkeaktuelt.no/ikke-lenger-statskirke/>

¹⁴ <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1996-06-07-31>

siden kirkeforliket gikk ut i 2013, og ny kirkeordning vil tidligst være på plass i 2017. I høringsdokumentet «Veivalg for fremtidig kirkeordning», utredet av Kirkerådet våren 2015, skrives det litt om Den norske kirke sin rolle som folkekirke. Her heter det at «Den norske kirke går fra å være en folkekirke med en tett forbindelse til staten til en mer selvstendig folkekirke» (Veivalg 2015: 17). I dokumentet vises det til at en stortingsdebatt i 2013 rundt bruken av begrepet i grunnloven hvor statsråden bekreftet at statens mål er at kirken forblir landsdekkende, tilgjengelig i lokalsamfunn og at de viktige livsritene dåp, konfirmasjon, vigsel og begravelse er tilgjengelig for kirkens medlemmer. (Veivalg 2015: 17)

I det samme dokumentet hevdes det at begrepet folkekirke «ikke (ble) definert før grunnlovsvedtaket» (Veivalg 2015: 17), uten at man her henviser til noen enhetlig definisjon av hva det vil si å være folkekirke. Det ramses imidlertid opp en rekke dimensjoner som begrepet kan romme. Her listes det blant annet opp at kirken skal nå ut til hele folket med evangeliet, at kirken er landsdekkende, at dåpen er eneste medlemskriterium, at kirken er tilgjengelig for alle sine medlemmer og at kirken er oppbygd som en demokratisk organisasjon. (Veivalg 2015: 18)

Proessen med å skille kirke og stat har lange røtter, og diskusjonen har vært høylytt. Den har også hatt store svingninger. Da Thomas Hansen leverte sin masteroppgave i 2008, skrev han at et skille mellom kirke ser ut til å ligge svært langt unna, med henblikk til den tette bindingen mellom kirke og stat som det ble lagt opp til i kirkeforliket. (Hansen 2008: 5). Men så er det kanskje heller ikke så rart at tusen år gamle bånd ikke uten videre kan klippes rett av.

2.3 Folkekirkedebatt: Åpen, levende, mangfoldig?

De senere årene har folkekirkebegrepet blitt re-vitalisert, ikke bare på grunn av at begrepet har blitt grunnlovsfestet, men også på grunn av stadig pågående posisjonskamp rundt kirkedemokratiet og derigjennom rundt folkekirkebegrepet. Dette ble forsterket etter kirkemøtet 2014. Kirkemøtet 2014 behandlet saken *Ekteskapsforståelsen i et evangelisk-luthersk perspektiv*¹⁵: som i korte trekk omhandlet hvor vidt Den norske kirke kunne utarbeide en liturgi for vigsel av to personer av samme kjønn. Kirkemøtet 2014 gjorde vedtak som gav mulighet til å stille alternative/egner liste i kirkevalg¹⁶. Bevegelsen Åpen Folkekirke ble stiftet

¹⁵ KM-sak 14.1.14: Ekteskapet i et evangelisk-luthersk perspektiv. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/2014/taler-saksdokumenter-og-vedtak/km_14_0_14_ekteskap_i_evang_luthersk_perspektiv.pdf

¹⁶ KM-sak 05/14: Nye valgeregler – menighetsråd, bispedømmeråd og Kirkemøtet

våren 2014, ikke lenge etter dukket det opp en annen bevegelse; Levende Folkekirke. Mens Levende folkekirke har til hensikt å bevare ekteskapet som en særordning for én mann og én kvinne¹⁷, jobber Åpen folkekirke at kirken skal innføre liturgi for å vie to personer av samme kjønn, og for en åpen og inkluderende folkekirke¹⁸.

Åpen folkekirke stiller lister i 9 av 11 bispedømmer ved kirkevalget 2015. Dette er historisk, både fordi dette er første gang det stilles alternative lister til nominasjonskomiteens lister, men også fordi det er første gang valglistene representerer et samlet program. Levende folkekirke har valgt å ikke stille egne lister til valget, men vil drive valgkamp for «sine» kandidater på nominasjonskomiteens lister. Det at de to interesseorganisasjonene har et så likt navn, til tross for ganske forskjellige interesser, viser en posisjonskamp om hva folkekirken skal være. Det som er interessant å merke seg i kjølvannet av dette, er posisjonskampen om hvem som skal styre kirken og hvordan den skal styres i tiden fremover, og det viser en kamp om hva slags kirke vil ha. Interessant er det også hvordan Åpen Folkekirke og Levende Folkekirke har to ganske forskjellige ambisjoner for folkekirken – til tross for svært liklydende navn. Begge legger til grunn at Den norske kirke skal være en bekjennende, åpen, misjonerende og tjenende folkekirke, i tråd med Visjonsdokument for Den norske kirke¹⁹. Dette er imidlertid det eneste de har til felles.

Navnekaoset ble imidlertid ikke komplett før det kom forslag i fra de nominerte i Borg bispedømme om å gi nominasjonskomiteen liste tilnavnet *Mangfoldig Folkekirke*. Mangfoldig Folkekirke-forslaget er kontroversielt, både på grunn av navnet, men også fordi dette tilnavnet gir inntrykk av at nominasjonskomiteens liste representerer et samlet program, noe den ikke gjør. Det interessante er hvordan dette navnekaoset kommer til å slå ut på valgoppslutningen. En av målsettingene for Kirkevalget 2015 har vært å styrke demokratiet, ved å gjøre det ryddigere og enklere for velgerne. Dette navnekaoset virker nok sannsynligvis mer forvirrende enn styrkende på demokratiet.

¹⁷ Jamfør Levende folkekirke - Om oss: <http://www.levendefolkekirke.no/#!/om-oss/ce11>

¹⁸ Jamfør Åpen Folkekirkes plattform: <http://apenfolkekirke.org/plattform/>

¹⁹ Jamfør Levende folkekirke - Om oss: <http://www.levendefolkekirke.no/#!/om-oss/ce11> og Åpen Folkekirkes plattform: <http://apenfolkekirke.org/plattform/>. For Visjonsdokument for Den norske kirke, se: <https://kirken.no/nn-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/plandokumenter/visjonsdokument/>

Kapittel 3 – Begrepshistorie og forskningshistorie

I dette kapittelet vil jeg først kort gjøre rede for begrepshistorie knyttet til folkekirkebegrepet, før jeg gjennomgår forskningslitteratur som er relevant for oppgaven.

3.1 Begrepshistorie

Folkekirkebegrepet har blitt brukt lenge, og begrepet folkekirke og statskirke er blitt brukt mye om hverandre i omtale av Den norske kirke. Når man snakker folkekirker i moderne og nordisk forstand, så snakker man gjerne om evangelisk-lutherske majoritetskirker. I Norge har kirken lange bånd som statskirke. Kristendommen har vært historisk viktig for nasjonsbyggingen i Norge, og har vært et bærende element i staten

I Norden har vi sett to former for religiøse moderniseringsprosjekt utspille seg i løpet av de siste 150 årene. Dette handler om vekkelse og fremveksten av det moderne samfunn: mens vekkelsen utfordret individet, så utfordret moderniseringen kirkens identitet. (Thorkildsen 2005: 62) En annen betegnelse som brukes, om ikke synonymt med, så i hvert fall parallelt med folkekirke - er nasjonalkirke. Begrepene frikirke, statskirke, nasjonalkirke og folkekirke er uttrykk for endringer i kirkeforståelsen som karakteriserer 1800- og 1900-tallets Norden; kirken var ikke lenger bare synonymt med en øvrighetsstyrt rikskirke (Thorkildsen 2005: 62). Mens begrepene frikirke og statskirke er begreper som sier noe om kirkens organisering, sier folkekirke og nasjonalkirke noe om kvalitative kriterier.

Begrepet statskirke dukker opp første gang i offentlige dokumenter i forbindelse med innføringen av dissenterloven i 1845. Dissenterloven gikk ut på at man kunne bekjenne seg til "den kristelige Religion, uten at være Medlemmer af Statskirken" (Thorkildsen 2005: 63). Med innføringen av dissenterloven sto man altså fritt til å bekjenne seg til andre kirkesamfunn enn Den norske kirke. Innføringen av dissenterloven var altså en oppmykning av den religiøse tvangslovgivningen, og et viktig skritt på veien mot religionsfrihet.

I løpet av 1830 og -40-tallet vokste det frem en ny bevissthet hos det norske folk om at stat og kirke ikke er identiske størrelser, og man begynte å stille spørsmål ved den strenge, religiøse lovgivningen. Man begynte å tenke på staten og kirken som to forskjellige instanser med to (svært) ulike mål. Mens staten hadde i oppgave å «ivareta allmennvellet», var kirkens oppgave å ta seg av «de evige goder» (Thorkildsen 2005: 63). Men, staten trengte religion

som grunnlag for moral og felles verdier. Dermed ble spørsmålet om religionsfrihet og kirkestyre igjen aktualisert.

Ut over 1800-tallet vokste ønsket om større indre selvstendighet for kirken, og dermed mindre detaljstyring fra statens side, og allerede i 1851 ble det fremmet forslag i Stortinget om å opprette et kirkemøte. Det skulle imidlertid ta over 130 år før kirkemøtet ble en realitet; først i 1984 (!) ble kirkemøtet etablert (Staten og den norske kirke - høringsnotat 2014).

Ut over 1800-tallet mistet kirken sitt religionsmonopol, og det ble sakte men sikkert en økende grad av religionsfrihet. Fremveksten av religionsfriheten var et uttrykk for endringen i folkeopinionen som karakteriserer 1800-tallet. Men også hvordan folket ble oppfattet endret seg i løpet av 1800-tallet; folket ble ikke lenger sett på som en allmue av undersåtter, men var blitt til myndige og ansvarlige borgere. I løpet av 1800-tallet skjedde det altså en borgerlig og religiøs myndiggjøring av folket. I forlengelsen av dette vokste det frem en ny forståelse av hva kirken skulle være, og man begynte å snakke om en folkekirke (Thorkildsen 2005: 64-65).

Uttrykket folkekirke kom til Norden fra Tyskland, og uttrykkets opprinnelse knyttes til Friederich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) som var filosof og teolog, og som regnes som en av de største reformatorene innen protestantisk teologi (Thorkildsen 2005: 65). I Tyskland førte fremveksten av «Landeskirchen» til en økt byråkratisering av statskirkesystemet. I denne kontekst jobbet Schleiermacher med å forsøke å finne kirkens sanne natur ved hjelp av en tydelig avgrensning mot statskirkesystemet og mot frikirke-idealet som rådet parallelt med kirkebyråkratiseringen (Lønning 1976: 626). Schleiermacher introduserer altså folkekirkebegrepet som et opposisjonelt motsvar til den religiøse tvangspolitikken som rådet i Preussen i hans samtid. Schleiermacher snakker om folkekirken som et ideal mellom statskirken og dens tvangsordninger og frikirkens manglende innflytelse og marginale tilværelse (Montgomery og Rasmussen 1988: 54).

I forordet til sin oversettelse av Schleiermacher, stadfester Crouter at Schleiermacher var en foregangsmann innenfor tolkningsteori og hermeneutikk; Schleiermacher beveget seg ut over de etablerte normene og stilte spørsmål ved forholdene og prinsippene som lå til grunn for tolking av tekst (Crouter 2007: XII). Schleiermacher la også i stor grad det idémessige

grunnlaget for religionsvitenskapen. I sitt hovedverk fra 1799²⁰ hadde Schleiermacher til formål å vise at religion hører til det å være menneske. Han mente at religionen har basis i det allmenne og at det derfor var en naturlig konsekvens at også kirken har sin basis i det allmenne; altså at kirken har sitt fundament hos eller i folket. Schleiermacher mente at "religion er fornemmelsen av det uendeliges nærvær i det endelige". (Thorkildsen 2005: 67)

Schleiermacher trekker i sin fjerde tale i redens fram at religion gjerne kritiseres med filosofiske briller, mens kritikk mot kirken ofte egentlig er en kritikk mot staten (Schleiermacher 1996²¹: 83). Staten hadde i Schleiermachers samtid kontroll over kirken på en slik måte at staten kunne bruke kirken nærmest som en kontrollør for vanlige menneskers liv:

The state more or less transferred to the church the care and oversight of instruction; under the auspices of religion and in the form of a congregation, it desires that the people be instructed in the duties its laws do not cover and be induced to moral sentiments; and through the power of religion and the teachings of the church, the state demands that its citizens be made truthful to it in their utterances (Schleiermacher 1996: 86-87).

Dag Thorkildsen skriver at For Schleiermacher innebar folkekirkebegrepet altså å ta parti med folket overfor staten, og med utgangspunkt i Luthers tanke om det allmenne prestedømmet, tok Schleiermacher til motmæle mot makthaverne, for å forsvare individets og menighetenes selvstendighet og frihet mot en lovpålagt bekjennelsestvang. «Schleiermacher ville altså skifte alliansen stat – kirke ut med alliansen folk – kirke. På samme måte som religionen har basis i det allmenne skal kirken ha basis i det allmenne eller folkelige. Dermed ville han gjøre folket til subjekt i kirken» (Thorkildsen 2005: 68).

En kritikk av Schleiermacher sin måte å tenke folkekirke på, er at den er ensidig. Schleiermacher konsentrerte seg om hva kirken er sett ut i fra mennesket. Dietrich Bonhoeffer er en av dem som har kritisert Schleiermacher for dette. Bonhoeffer mente at for å kunne si hva en kirke er, så må man på en og samme tid se på hva kirken er *både* ut i fra mennesket *og* ut i fra Gud, og at kirkens egenart ligger i nettopp denne dobbeltheten. (Thorkildsen 2005: 69) På denne måten setning settes altså antropologi og ekklesiologi i sammenheng. I denne

²⁰ Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern

²¹ Schleiermacher: On Religion. Speeches to its Cultured Despisers – Dette er en engelsk oversettelse av Schleiermachers hovedverk, redigert av Richard Crouter (1996)

dobbeltheten ligger det videre at kirken defineres ved hjelp av verden, ikke i motsetning til verden, og dermed at kirken, i likhet med mennesket er "simul justus et peccator" (Samtidig rettferdig og synder), altså at kirken ikke bare er det hellige, men også rommer det verdslige. (Myhre-Nielsen 2000: 104) Svakheten med dette, er i følge Myhre-Nielsen, at Bonhoeffers definisjon er for ensidig. (Myhre-Nielsen 2000: 8). Hos Bonhoeffer og mange andre med ham forbindes verdslighet synd, ondskap og gudløshet - verdslighet er det motsatte av hellighet. Myhre-Nielsen argumenterer for at det verdslige innebefatter natur, kultur og menneskeliv, og må forstås ut i fra Guds skaperhandling. Dermed er kirken på den ene siden resultat av evangeliets møte med verden, men like viktig er kirken som en forutsetning for dette møtet. (Myhre-Nielsen 2000: 104-105)

Dag Myhre-Nielsen redegjør for folkekirkebegrepets historie i sin *avhandling En hellig og ganske alminnelig kirke* (1998). Han tar utgangspunkt i den tyske tradisjonen og Wolfgang Huber sin analyse av begrepets betydning - eller snarere betydningsnyanser. For Huber er mye av hensikten av analysen å finne kriterier for kirkelig handling. Myhre-Nilsen beskriver ut i fra Hubers analyse hvilke modeller for forholdet mellom kirke og stat som skisseres (Myhre-Nielsen 1998: 349). Folkekirkebegrepet kan, som allerede nevnt, spores tilbake til Friedrich Schleiermacher. Hans volkskirche dukket opp som et begrep som var rettet mot den tyske union og dens kirkestyre. Folkekirke uttrykte hos Schleiermacher en konsentrasjon rundt det personale aspektet overfor det institusjonelle; altså en samling rundt folket mot statsmakten. (Myhre-Nielsen 1998: 349) Huber anerkjenner denne betydningen, men tegner opp flere andre mulige betydninger av begrepet. En av disse er knyttet til J.H. Wichern og den tyske indremisjon. Hos Wichern representerer folkekirkebegrepet en kirke som henvender seg til folket forstått som det nedre sikt av befolkningen. Basisen for folkekirken var de "bevisst kristne", som hadde i oppgave å bringe det nedre sjikt, altså de kirkefremmede til kirken (Myhre-Nielsen 1998: 350). Thorkildsen skriver at for Wichern var folket misjonsmark, de skulle sosialiseres inn i kirken. I hans kirkeforståelse er ikke dåpen nok; det må det være en omvendelse til for å være sant kirkelig (Thorkildsen 2005: 69). Problemet med denne forståelsen av folkekirkebegrepet er, som Myhre-Nilsen påpeker, at folket reduseres fra å være subjekter, til å være objekter for kirkens misjon og sosialisering (Myhre-Nielsen 1998: 350).

Huber trekker også frem nasjonalkirken som en forståelse av folkekirkebegrepet. Her setter man altså likhetstegn mellom folket som nasjonal størrelse og kirken - og kirken har sin kulturelle identitet i kombinasjonen av kristendom og nasjonal-religiøsitet (Myhre-Nielsen

1998: 351). Huber skisserer en i tillegg en tredje og en fjerde forståelsesmodell av folkekirkebegrepet. I begge disse blir folket, eller i hvert fall deler av det, objekter for kirkelig aktivitet. I den ene av disse skisserer Huber folkekirken som "naturfundament" for den etiske oppgave for menigheten: Å bygge seg selv opp (Myhre-Nielsen 1998: 351). Denne måten å forstå folkekirkebegrepet på representerer ironisk nok en tilbaketrekking fra folkeligheten.

Flere av disse alternative tolkingsmodellene står i sterk kontrast til Schleiermachers folkekirkeforståelse, hvor nettopp folket som subjekt er et hovedanliggende. Like interessant er det å merke seg at Huber ikke trekker frem folkekirken som en demokratisk kirke - som har vært av spesielt viktig betydning i nordisk kontekst. (Myhre-Nielsen: 351)

3.2 Forskningshistorie

Som jeg har vært inne på, er folkekirke et tema som det er skrevet mye om fra før. For meg har det derfor ikke vært noen utfordring å finne relevant litteratur, men snarere en utfordring å velge ut den mest relevante litteraturen. Det ville hverken vært tjenlig eller mulig innenfor den tidsrammen en masteroppgave gir, å gjennomgå all litteratur som er knyttet til dette temaet, så jeg har vært nødt til å velge ut den litteraturen som jeg anser som mest relevant, og jeg har i hovedsak tatt utgangspunkt i kvalitativ forskning. I det følgende vil jeg gi en kort presentasjon av denne. Jeg presenterer materialet i kronologisk rekkefølge.

3.2.1 Troskollektivet. En sosiologisk studie av prosesser i folkekirkens oppløsning i Norge

I Troskollektivet fra 1986 tar religionssosiologen Knut Lundby for seg Tøyen småkirkemenighet, og ser på hvordan livet der har artet i tidsrommet 1907-1984. Lundby bruker «troskollektivet» som en betegnelse på det tette fellesskapet av omvendte innenfor gudstjenestefellesskapet i folkekirken. Lundbys avhandling tar for seg forholdet mellom troskollektivet og dets omgivelser. På bakgrunn av sine funn mener Lundby at det er belegg for å si at folkekirken oppløses innenfra, på grunn av konstruerte skiller i folkekirkens miljø. (Lundby 1986)

Lundby tar altså for seg spenningen mellom troskollektivets religiøsitet og den allmenne folkekirkereligiøsiteten. Hans formål er å undersøke hvorvidt troskollektivet påvirker

folkekirkekulturen, og på hvilken måte den eventuelt gjør det (Lundby 1986: 28). Lundby skriver at folkekirkekulturen er forstått som en kultur basert på allmenn religiøsitet – altså den religiøsitet som de fleste praktiserer og som dermed er mest vanlig. (Lundby 1986: 17) Betegnelsen *Troskollektivet* beskriver en tett religiøs gruppe innen folkekirken; gruppen anser seg selv som omvendte kristne og underkjenner allmennreligiøsiteten. (Lundby 1986: 23-26)

Lundby skriver innledningsvis om hvordan troskollektivet er avhengig av en folkekirkekultur rundt seg, og hvordan folkekirken til en viss grad er avhengig av troskollektivet.

Troskollektivet ivaretar et gudstjenestemiljø for resten av befolkningen (Lundby 1986: 24) Nettopp på den bakgrunn er det derfor interessant at Lundbys konklusjon er at troskollektivet kan føre til en svekking av lokalmiljøet og av folkekirkekulturen. (Lundby 1986: 351-352) Lundby mener at folkekirkens oppløsning er svært sannsynlig, og at den eneste måten å forhindre den på er at deltakelse i folkekirkens gudstjenester alminneliggjøres (igjen), slik at den lokale folkekirketilhørigheten bygges opp. «Folkekirken kretser om det lokale og det allmenne, og forutsetter at det allmenne har folkereligøs klangbunn» (Lundby 1986: 367).

I en artikkel i boken *Folkekirken – Status og strategier* har Knut Lundby bidratt med artikkelen «Troskollektivet – teologiske utfordringer» som er en oppfølging av Troskollektivet. I denne artikkelen skriver Lundby at det fremdeles er en folkekirkekultur i Norge, og at selv om den er i ferd med å bli svekket, ønsker folk flest fortsatt å tilhøre Den norske kirke. Lundby skriver også om hvordan folk flest har liten innflytelse på menighetslivet (Lundby 1988: 146). Lundby uttrykte også at

hvis kristendommen skal forbli troverdig for folk flest i Norge, må det bli mer vanlig å gå ut og inn av et gudstjenestemiljø. Mennesker må få lov å komme, og delta prøvende med sin tvil og sine spørsmål. (...) Hvis gudstjenesten kan forene liturgiernes slitestyrke med et formspråk som oppleves samtidsnært, så er gudstjenesten et himmelsk alternativ på jord. (Lundby 1988: 146-147)

3.2.2 Folkekirke og trosfellesskap: et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter

I denne avhandlingen tar Harald Hegstad for seg det kan kaller et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem; nemlig dobbeltheten i at Den norske kirke på den ene side er en religiøs institusjon for majoriteten av befolkningen og på den annen side er tilholdssted og

trofelleskap for en aktiv «kjerne». Hegstad ser på dette spenningsforholdet mellom folkekirken og trofelleskapet, gjennom et nærstudium av tre utvalgte menigheter og informanter fra disse (Hegstad 1996).

En sentral problemstilling for Hegstad er altså å undersøke dobbeltheten som ligger i å være folkekirke og trofelleskap på samme tid. Ingen av disse termene er fullstendige eller entydige, men med trofelleskap sikter Hegstad til gruppedannelser som skjer innad i kirken, hvor felles engasjement og religiøs selvforståelse, og ikke minst felles tro, er bærende elementer. Begrepet han bruker – trofelleskap – ligger tett opp til Lundbys troskollektiv, men Hegstad mener at trofelleskapet som begrep rommer mer enn troskollektivet. Han mener også at et troskollektiv passer inn i rammen av et trofelleskap, men at dette ikke nødvendigvis går begge veier (Hegstad 1996: 15-16). Hegstad presiserer videre at når han bruker folkekirken som en forlengelse av begrepet folkekirkelighet så omtaler han altså ikke Den norske kirke som sådan, men han snakker om en bestemt side ved kirken.

Trofelleskapet eksisterer altså både innenfor og parallelt med folkekirken (Hegstad 1996: 17). Hegstad skriver at kirkeligheten er utfordret, både av kirkeløshet og av frikirkelighet, men at det å være medlem i Den norske kirke fortsatt er den konvensjonelle formen for kirketilhørighet, altså det som gjelder folk flest, og det er i denne konteksten Hegstad bruker begrepet folkekirke og folkekirkelighet (Hegstad 1996: 384).

På bakgrunn av sin undersøkelse argumenterer Hegstad for at bortfall av den religiøse dimensjonen i den offentlige sfære ikke nødvendigvis er et tegn på religionens bortfall som sådan, men mener det er et tegn på at religion i større grad blir forbeholdt den private sfære. I forlengelsen av dette skriver han om hvordan det å være udøpt har gått over fra å være unormalt på det allmenne plan til i første rekke representere en avvikende religiøs status (Hegstad 1996: 385).

Hegstad mener å finne at den moderne folkekirkelighet har vekkelsekristendom eller andre former for mer personlig kristentro som referansepunkt. I likhet med Lundby, finner Hegstad imidlertid at de som er «på innsiden» av et trofelleskap; på bedehuset eller i kjernemenigheten, også er avhengige av folkekirken som en ramme for sitt trofelleskap. Folkekirken er ikke bare noe trofelleskapet forholder seg til, men en størrelse trofelleskapet selv er en del av. Folkekirken kan fungere både som et rekrutteringssted for troskollektivet og som en arena hvor det er rom for å trekke seg tilbake for dem som ikke

ønsker å være en del av trosfellesskapet (Hegstad 1996: 397-398). Hegstad argumenterer avslutningsvis for at folkekirken og trosfellesskapet er del av samme virkelighet, men at denne virkeligheten er splittet, og at trosfellesskapet og folkekirken ikke kan betraktes som parallelle eller likeverdige uttrykk for den virkeligheten de to er en del av. Dette utdyper han med å si at trosfellesskapet tilhører folkekirken, men at folkekirken ikke uten videre tilhører trosfellesskapet. På bakgrunn av denne splittede virkeligheten argumenterer Hegstad for at man trenger en ekklesiologi som kan gi en relevant fortolkning av både trosfellesskapets og folkekirkens virkelighet, og den helheten de er en del av (Hegstad 1996: 412).

3.2.3 En hellig og ganske alminnelig kirke. Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet

I denne avhandlingen tar Dag Myhre-Nielsen opp spørsmålet om kirkens identitet i samfunnet og forståelsen av kirken som folkekirke i Norge. Tematikken er belyst i fra flere vinkler, både historisk, sosiologisk og dogmatisk. Myhre-Nielsen reiser spørsmål om en teologisk forståelse av menighetsidentitet og begrepet folkekirke (Myhre-Nielsen 1998).

Utgangspunktet for avhandlingen er forståelsesformer knyttet til kirkens identitet, et perspektiv som drøftes med henblikk på historie, sosiologi og teologi. Myhre-Nielsen ser også på spenningsfeltet mellom hva kirken egentlig er og hvordan den fremtrer og fungerer. Videre er kirkens identitet i samfunnet, og forståelsen av kirken som folkekirke og menighet viktige perspektiver for oppgaven. En del av oppgaven er viet til nettopp å gå begrepet folkekirke i sømmene; Myhre-Nielsen er først og fremst ute etter en teologisk forståelse av folkekirkebegrepet (Myhre-Nielsen 1998: 2-3).

Når det kommer til den ekklesiologiske tilnærmingen til teologien baserer Myhre-Nielsen seg i stor grad på Inge Lønnings teologi (Myhre-Nielsen 1998: 290). Det er to hovedspor i Lønnings teologi, det ene er dialektikken mellom den skjulte og den åpenbarte Gud, det andre er adskillelse og tilordning i mellom menneskers gudsrelasjon og deres relasjon til verden. Videre peker Myhre-Nielsen på at Gud som handlende og mennesket som «den bevegede» har utgangspunkt i Kristus-åpenbaringen, først gjennom den er det åpenbar hvem Gud og mennesket egentlig er (Myhre-Nielsen 1998: 332-333). «Det er menneskets gudsrelasjon som gjør mennesket til menneske. Det i kraft av denne relasjonen at mennesket er en person» (Myhre-Nielsen 1998: 333).

Når det kommer til ekklesiologi som teologisk disiplin skriver Myhre-Nilsen at det er av avgjørende betydning at kirken ikke konstrueres rundt et skille mellom kirken og verden; Kirken defineres ikke til forskjell fra verden, men ut i fra verden, fordi kirken på den ene siden blir til gjennom møtet mellom evangeliet og verden, men verden er jo nettopp en forutsetning for dette møtet. (Myhre-Nielsen 1998: 335)

Myhre-Nielsen skriver om kirkens folkelighet i sin avhandling, og mener at det å snakke teologisk om kirkens folkelighet bringer på bane ulike aspekter ved kirkens identitet. Folkeligheten er da forstått som et sosialt aspekt ved kirken – som et konkret menneskelig fellesskap. Kirkens folkelighet i ekklesiologisk forstand er ikke et tillegg til kirken dimensjon, men snarere et vesentlig trekk ved det å være kirke. Dermed vil en styrket folkelighet styrke kirkeligheten, heller enn motsatt (Myhre-Nielsen 1998: 406).

3.2.4 «Folkekirke?: momenter til en ekklesiologi for Den norske kirke»

I denne masteroppgaven foretar Maren Ninni Arnesdatter Lockertsen en ekklesiologisk analyse av uttalelsen Den norske kirkes identitet og oppdrag, som ble vedtatt av Kirkemøtet 2004, og bruken av begrepet folkekirke i denne uttalelsen (Lockertsen 2007: 2). Lockertsen etterlyser en tydeligere gjennomgang av forståelsen av folkekirkebegrepet, og dette er bakgrunnen for hennes oppgave. Oppgaven består av en kort historisk gjennomgang av begrephistorien, en analyse av kirkemøtets uttalelse og bruken av begrepet i den, samt en ekklesiologisk refleksjon rundt begrepet folkekirke i norsk teologisk kontekst (Lockertsen 2007: 3).

I sin gjennomgang av Den norske kirkes identitet og oppdrag finner Lockertsen at det forekommer en rekke forskjellige forståelser og betydninger av folkekirkebegrepet i Kirkemøtets uttalelse. Lockertsen poengterer også at uttalelsen på ingen måte hverken gir uttrykk for være eller er en uttømmende ekklesiologi for Den norske kirke, men at den kan sees på som et ledd i en fortsatt ekklesiologisk prosess i kirken (Lockertsen 2007: 27). Av de forskjellige forståelsene finner Lockertsen at folkekirken forstås som en kirke som er til stede i alle lokalsamfunn; en kirke som vil favne alle sine medlemmer gjennom trosopplæring; en kirke som ikke er ekskluderende og en kirke som reflekterer menneskelivets mangfoldighet. Lockertsen kommenterer at disse ulike og til dels motstridende betydningene viser at folkekirketenkningen på den ene siden ikke oppfattes som et viktig trekk ved kirken, mens på den andre siden er folkekirketenkningen en vesentlig trekk ved Den norske kirke (Lockertsen

2007: 26). Lockertsen peker videre på at folkekirkebegrepet brukes som en sosiologisk eller deskriptiv kategori, samt som teologisk kategori, i uttalelsen. Hun skriver at når begrepet brukes som teologisk kategori i varieres det mellom en wichernsk og en schleiermachersk tankegang (Lockertsen 2007: 26).

Lockertsen skriver i sin masteroppgave om utfordringene knyttet til åpenhet når det gjelder folkekirken; at denne åpenheten ikke kan være absolutt, fordi hvis den er det kan man ende opp med en kirke uten ryggrad. (...) Hun er samtidig tydelig på at kirken må være åpen for at kirken skal være åpen og grenseløs i den forstand at «alle skal ønskes velkomne i tilgivelse og omvendelse.

Hvis folkekirken skal være åpen og ta imot alle som vil være en del av dens fellesskap, og ikke stille noen krav til verken dåp eller menneskers liv, kan man ende opp med en folkekirke som ikke sier noe om noe og som står maktesløs overfor folket. Derfor må denne åpenheten ha et teologisk fundament, ikke et politisk. Åpenheten må ha forankring i evangeliet og ikke i politiske partiprogram. Åpenheten må være grenseløs i form av at alle skal ønskes velkomne i tilgivelse og omvendelse. Men likevel må denne åpenheten stille nestekjærlighetens krav til enkeltmennesket. (Lockertsen 2007: 39)

Hun skriver videre at det i denne konteksten er viktig at åpenheten er en tolkningsnøkkel for bekjennelse, tjeneste og misjon. En folkekirke er, i denne sammenheng, en kirke som tar det åpne evangeliet på alvor. (Lockertsen 2007: 39)

I sin avslutning av oppgaven skriver Lockertsen at man kan diskutere hvor vidt folkekirke er et vesentlig trekk ved Den norske kirke, og hun mener at folkekirkebegrepet i stor grad uttrykkes som en teologisk og ekklesiologisk visjon. Hun skriver videre at det viktige er at det hele tiden arbeides med hvordan Den norske kirke forstås som folkekirke, både på allmenn og på teologisk basis (Lockertsen 2007: 41).

3.2.5 «Fra folkekirke til borgerreligion: "civil religion" som fenomen i norsk statskirkediskurs»

I denne masteroppgavens undersøker Thomas Hansen sammenhengen mellom folkekirke og borgerreligion, og hvilken rolle borgerreligion har i statskirkediskursen – dette med utgangspunkt blant annet i Bakkevig-utvalgets innstilling fra 2002, Gjønnnes-utvalgets utredning fra 2006 og kirkeforliket fra 2008. Hovedproblemstillingen er å undersøke hvilken rolle fenomenet borgerreligion spiller i norsk statskirkediskurs, i form av å undersøke i

hvilken grad begrepet forekommer i argumentasjonen til de som ønsker en fortsatt statskirkeordning; i hvilken grad er borgerreligionsfenomenet knyttet til staten og på hvilken måte skiller begrepet seg fra folkekirke-begrepet. (Hansen 2008: 30-31) For å besvare problemstillingene tar Hansen utgangspunkt i aktører som ønsker en fortsatt statskirke, og gjør en diskursanalyse av den samtidige statskirkedebatten. Hansen har til formål å avdekke borgerreligion-argumentets relevans i statskirkedebatten. Hansen diskuterer også i hvilken grad borgerreligion er knyttet til henholdsvis kirke og stat, og i hvilken grad borgerreligion som fenomen er knyttet til statskirkeordningen som sådan. (Hansen 2008: 31)

Hansen vier noe av plassen i oppgaven til å avklare begrepet folkekirke. Han trekker frem både de mer tekniske forståelsene av folkekirken som den nasjonale kirken eller kirken som omfatter hele folket, og de mer politiske – altså folkekirken forstått som en kirke som står på de undertrykte side (Hansen 2008: 13). Hansen redegjør for hvilke folkekirkeforståelser som finnes i Gjønnnes-utvalget og i Stortingsmelding nr. 17 (2007/2008). I Gjønnnes-utvalget har forskeren Ulla Schmidt funnet følgende tre folkekirkeforståelser: 1) Forbindelsen mellom folk og kirke i form av ritualer og erfaringer, 2) Kirken som majoriteten av befolkningen tilhører og 3) En kirke som henvender seg til, og inviterer, alle (Hansen 2008: 13). I stortingsmeldingen går det frem at en folkekirke er forstått som en kirke hvor dåpen er grunnlaget for medlemskap og stemmerett, og at det ligger en forventning om mulighet for deltakelse uten krav til personlig engasjement (Hansen 2008: 13-14). Hansen selv legger vekt på følgende to forhold når det gjelder folkekirkebegrepet: Det ene er at begrepet folkekirke ikke uten videre betegner en tilknytning til staten, det andre er at folkekirken kjennetegnes (blant annet) ved at det ikke stilles noen krav til personlig trosforhold (Hansen 2008: 14).

Hansen drøfter også hvor vidt Den norske kirke kan sies å være uttrykk for en borgerreligion. Han lander på at folkekirke og borgerreligion ikke er sammenfallende begreper, på tross av store fellestrekk, da et av hovedkriteriene ved en borgerreligion er at en ikke er knyttet til en bestemt konfesjon eller et bestemt kirkesamfunn (Hansen 2008: 30-31)

I analyse-kapitlet trekker Hansen frem et gjennomgående funn; nemlig at de som ønsker et skille mellom stat og kirke beskriver Den norske kirke først og fremst som et trossamfunn, mens de som ønsker å fortsette statskirkeordningen beskriver Den norske kirke som noe mer enn et trossamfunn. Disse to står som konkurrerende representanter i diskursen (Hansen 2008: 67). I analysen går det også fram at de fleste av de som ønsker en fortsatt statskirkeordning,

argumenterer med at statskirken gir fellesskap, identitet og tilhørighet. For mange disse ser troen ut til å oppleves som et lite viktig element i det kirkelige fellesskap (Hansen 71-72). Det går også fram av analysen at mange ser ut til å oppleve samfunnets verdifellesskap som mer bundet til staten enn til kirken. (Hansen 2008: 74)

I oppgaves oppsummerings- og konklusjonskapittel skriver Hansen at han, i flere av dokumentene han har brukt som empiri, finner en retorikk som tar utgangspunkt i en borgerreligionstenkning. Han påpeker at det er et gjennomgående trekk for argumentasjonen at tro ikke er avgjørende for deltakelse (Hansen 2008: 77). Han peker videre på at det for folkekirkens vedkommende legges som premiss at folkekirken er et inkluderende fellesskap, uten at det presiseres overfor hvem. Hansen trekker imidlertid frem at i en diskursiv sammenheng er ikke poenget hvor vidt folkekirken faktisk er åpen, men hvor vidt den representeres slik (Hansen 2008: 77). En annen argumentasjon Hansen trekker frem, er argumentasjonen som går på at dersom kirken skal være en slags «verdiagent» for staten, så forutsetter det at staten har en viss kontroll over kirken (Hansen 2008: 79). Oppgaven konkluderer med at fenomenet borgerreligion kan sies å spille en vesentlig rolle i statskirkediskursen hos dem som ønsket en fortsatt statskirkeordning – og da spesielt hos dem som var opptatt av at verdifellesskapet er bundet til staten (Hansen 2008: 80).

3.2.6 What's in a name?: Bruken av folkekirkebegrepet i kirkelige og statlige utredninger fra 1965 til 2008 («Kirkeforliket»)

I denne spesialoppgaven gjør Solveig Spilling Bakkevig en analyse av i utvalgte kirkelige og statlige utredninger fra 1965 til 2008. Hennes hovedproblemstilling er å avdekke hvilke folkekirkeforståelser som finnes i de ulike utredningene, og som underproblemstilling ser hun på hvilket erfaringsrom knyttet til de ulike forståelsene; og hvilke visjoner og forventninger som er knyttet til begrepet (Bakkevig 2013: 2). Bakkevig bruker begrepshistorie som metode, og trekker frem at sentralt i Reinhart Kosellecks teori om begrepshistorie ligger det at begreper inneholder et erfaringsrom og en forventningshorisont. Det vil det si at folkekirkebegrepet ikke rommer det samme i Schleiermachers kontekst som i dag. Begreper speiler den erfarte virkeligheten, men er også med på å forme historien (Bakkevig: 13). Bakkevig reflekterer også rundt det faktum at et begrep som folkekirke ikke har en entydig definisjon, og at det stadig endrer betydning – og at begrepet vil ha ulik betydning i ulike kontekst. Hun tar utgangspunkt i at begrepet er deskriptivt og normativt på samme tid, og at det henviser til Kosellecks erfaringsrom og forventningshorisont (Jf. Bakkevig 2013: 14-15).

Bakkevig drøfter tendenser og perspektiver i materialet hun har undersøkt og sammenlikner folkekirkeforståelsen i de kirkelige og de statlige dokumentene. Bakkevig peker på at Den norske kirke forblir «en institusjon staten må forholde seg til og som den ikke helt ønsker å gi slipp på styringen av». Hun trekker også frem at det har vært en bevegelse i kirken fra å være veldig opptatt av misjon, til å ha større fokus på trosopplæring og breddetiltak som skal nå ut til alle (Jf. Bakkevig 2013: 70).

Bakkevig skriver om forventningshorisontene at mens Reformkommisjonen ønsket en kirke som kunne nå folket der de er, ønsket Utredningskommisjonen en kirke som kan forkynne fritt og som rommer samfunnskritiske røster (Bakkevig 2013: 70). Hun skriver videre at Bakkevig-utvalget var opptatt av kontinuitet og at kirken skal være synlig og deltakende i samfunnet, og opptatt av en styrking av det kirkelige demokratiet. Det som er gjennomgående i dokumentene, er at kirken må få fortsette sin kjernevirksomhet, nemlig å «betjene folket med evangeliet og sakramentenes tilbud, og at dette også innebærer at kirken må fortsette å være landsdekkende med kirkelig tilstedeværelse over hele landet» (Bakkevig 2013: 71). Når det kommer til kirkeforståelser trekker Bakkevig frem at Reformkommisjonen har en klar wichernsk kirkeforståelse²². Utredningskommisjonen har et mer nøkternt syn og ser på folkekirken som summen av kirkens medlemmer, og er opptatt av at kirkens oppgave er å dele av Guds nåde til alle mennesker (Bakkevig 2013: 74). Hos Bakkevig-utvalget er man er opptatt av kirken som samlingspunkt for mennesker, og at Gud handler med og gjennom menneskene i kirken. Det er også fokus på Den norske kirke som del av et verdensvidt fellesskap. Bakkevig-utvalget er også opptatt kirkedemokratiet, og ønsker at bredden i medlemsmassen skal representeres (Bakkevig 2013: 75).

Bakkevig skriver videre at i kirkemøteuttalelsen «Den norske kirkes identitet og oppdrag» fra 2004 er Den norske kirke er på den ene siden beskrevet som en folkekirke knyttet til det norske folk gjennom historien, og på den annen side som et særegent fellesskap bygd på troen og dåpen. I denne uttalelsen legges det vekt på at kirke og folk ikke er identiske størrelser. Formuleringen bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke dekker i følge Bakkevig hele spekteret av folkekirkeforståelser (Bakkevig 2013: 75). Bakkevig oppsummerer de kirkelige dokumentene, og hevder det har vært en bevegelse fra et tydelig wichernsk syn på folkekirken, til et mer nøkternt syn hvor man anser folkekirken i større grad

²² Altså at man er opptatt av indremisjon, og at folkekirken forstås nærmest som en misjonsmark og at det er en indre, aktiv kjerne som misjonerer for den ytre, mer passive delen av kirkens medlemsmasse

som en arena for å komme i kontakt med mennesker. Man er også blitt mer opptatt av medlemmenes bestemmelsesrett over kirken og har på mange måter nærmet seg en stadig mer schleiermachersk folkekirkeforståelse (Bakkevig 2013: 79).

Når det gjelder de statlige utredningene, skriver Bakkevig at det har vært en tendens i høringsrundene som hun har gjennomgått at «folk flest» har vært fornøyde med statskirkeordningen (Bakkevig 2013: 72). Bakkevig skriver at Sivertsen-utvalget²³ var opptatt av en åpen og landsdekkende kirke. Hun skriver videre om Sivertsen-utvalget at det på den ene siden har en til dels wichernsk folkekirkeforståelse, mens det på den andre siden har en mer schleiermachersk tankegang, men det har skjedd et rollebytte: Mens arven fra Schleiermacher er at kirken skal beskytte folket mot statseliten, til at staten skal beskytte folket mot kirkeeliten (Bakkevig 2013: 76). Vi har sett at Gjønnnes-utvalget lanserte tre mulige modeller for fremtidig ordning av Den norske kirke: grunnlovsforankret, lovforankret og selvstendig folkekirke. Bakkevig skriver at Gjønnnes-utvalget har en harmoniserende tilnærming til stat-kirke-spørsmålet og at de introduserer en ny måte å tenke forholdet mellom stat og kirke: Nemlig modellen lovforankret folkekirke. Bakkevig skriver at dette representerer et vendepunkt i hvordan man forholdt seg til stat/kirke-spørsmålet, siden man tidligere har hatt en tenkning hvor alternativene har vært enten fortsatt statskirke eller en ny slags frikirke. Lovforankret folkekirke representerer en mellomløsning, som i praksis vil si at kirken hverken full statskirke eller full frikirke, men et sted midt i mellom (Bakkevig 2013: 72). I Stortingsmeldingen fra 07/08 er det i følge Bakkevig et fokus på at folkekirken må være landsdekkende og ha bred kontaktflate, og at for å sikre dette vil man gå for en ordning med grunnlovsfestet folkekirke (Bakkevig 2013: 78).

Oppsummert finner Bakkevig at det er en utvikling i de statlige dokumentene; man har sakte men sikkert gått fra en tydelig wichernsk folkekirkeforståelse til et mer «nøkternt syn på folkekirkens muligheter til å komme i kontakt med folk» (Bakkevig 2013: 79). Bakkevig beskriver også en utvikling med tanke på kirkedemokratiet; en utvikling fra å nærmest frykte kirkelig demokrati, til støtte det fullt ut og ønske seg en styrking av det (Bakkevig 2013: 79).

²³ Sivertsen-utvalget var et Stat-kirke-utvalg, oppnevnt av Stortinget og ledet av Helge Sivertsen. Dette utvalget står bak NOU 1975:30 Stat og kirke

Kapittel 4: Metode

I dette kapittelet vil jeg gjøre rede for forskningsetiske hensyn, om valg av metode, utvalg av informanter og om undersøkelsens validitet og pålitelighet.

4.1 *Forskningsetikk*

Begrepet forskningsetikk er mangfoldig og viser til et stort spekter av normer, verdier og institusjonelle ordninger – som konstituerer og regulerer vitenskapelig virksomhet.

Forskningsetikken har sin basis i vitenskapelig allmennmoral. Begrepet forskning omfatter avhandlinger på master- og doktorgradsnivå (NESH²⁴: side 5). Alle som driver med forskning er pålagt å følge forskningsetiske normer, som krav til redelighet, upartiskhet og åpenhet for egen feilbarlighet (NESH, punkt 1: side 8). Jeg vil i det følgende kort redegjøre for de forskningsetiske retningslinjer som er relevante for min oppgave, og kommentere hvordan jeg har fulgt opp retningslinjene i mitt arbeid.

Som forsker har man ansvar for å informere dem som skal være med i en studie om forskningsfeltet, følgene av å delta i prosjekter og hensikten med forskningen.

Forskningsprosjekter som inkluderer informanter krever deres frie samtykke, og deltakerne har til enhver tid rett til å trekke seg fra prosjektet, uten at dette får negative konsekvenser for dem (NESH, punkt 8-9: side 12-13).

Forskningsprosjekter som forutsetter behandling av personopplysninger²⁵ er meldepliktige. Ved studentprosjektet ved universiteter er Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD) fungerende personvernombud. NSD vurderer prosjektene opp mot personopplysningsloven (NESH, punkt 10: side 15). De som er med i forskningsarbeid, enten som informanter eller på annen måte, har krav på at all informasjon de gir om personlige forhold blir behandlet konfidensielt. Forskningsmaterialet skal vanligvis anonymiseres, og det stilles strenge krav til hvordan opplysninger som gjør det mulig å identifisere enkeltpersoner oppbevares og tilintetgjøres (NESH, punkt 14: side 18).

Forskeren må vise respekt for menneskeverdet, både i studien og ved formidling av

²⁴ Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (forkortet NESH) har utarbeidet de forskningsetiske retningslinjene for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi

²⁵ Personopplysninger er opplysninger som knyttes, enten indirekte eller direkte, til en enkeltperson. Direkte identifiserbare personopplysninger kan være navn, personnummer eller liknende, mens bosted, alder, kjønn, yrke og liknende er indirekte personopplysninger. (NESH, punkt 10, side 14)

resultatene. Dette innebærer blant annet frihet og selvbestemmelse (NESH, punkt 5: side 11). Forskeren skal også vise respekt for privatlivets fred. Dette gjelder blant annet politiske og religiøse anskuelser (NESH, punkt 13: side 17). Forskeren må også vise respekt for verdier og holdninger hos sine informanter (NESH, punkt 18: side 20).

Siden jeg har gjennomført personintervjuer for å skaffe empiri til min oppgave, så berøres oppgaven av alle punktene ovenfor. I god tid før jeg skulle gjennomføre intervjuene sendte jeg meldeskjema til NSD og fikk prosjektet godkjent. Alle informantene fikk også tilsendt informasjonsskriv i forkant av intervjuet. Dette skrevet inneholdt informasjon om studiens innhold og karakter, og om konsekvenser ved å delta i prosjektet; informasjon om samtykke, konfidensialitet og personvern og informasjon om retten til å trekke seg fra studien.

I en intervjusituasjon vil den som intervjuer også sitte med en viss makt overfor den som intervjues. Fonneland skriver om kvalitative metoder at intervjusituasjonen ikke «innbyr (...) til eit møte mellom likestilte parter, men bygger på ein maktsymmetri der forskaren definerer situasjonen, innfører samtaleemna og avgjer kva som skal verta observert. Maktperspektivet fylgjer forskaren vidare inn i analysearbeidet» (Fonneland 2006: 232). Jeg var derfor bevisst på min rolle som forsker i intervjuene, og prøvde å si så lite som mulig i intervjusituasjonen, slik at informantenes tanker, synspunkter og meninger skulle få komme «uhindret» frem. Jeg presiserte overfor informantene at det var deres holdning og meninger jeg var på jakt etter, og at det ikke fantes «rette» eller «gale» svar. Jeg var også nye på at informantene ikke svarte mer om sitt eget forhold til kirken enn de de var komfortable med å oppgi, jamfør respekten for privatlivets fred.

Jeg har vært veldig nøye på at informantene ikke skal kunne kjennes igjen i den ferdige oppgaven, og har valgt å presentere svarene helt anonymt. Jeg har også valgt å ikke bruke pronomen, men kun bruke nøytrale termer som «informanten» og «vedkommende» i analysen. Jeg vurderte i starten av prosjektet å gi et bilde av hver enkelt informant og vise sammenhengen mellom informantenes eget forhold til kirken og svarene som ble gitt, men etter en lengre vurdering valgte jeg å ikke gjøre dette. Dette var både av hensyn til anonymitet, og fordi jeg ikke kunne se noen tydelige tendenser i svarene når det gjaldt sammenhengen mellom informantenes eget forhold til kirken og for eksempel hvilke forventninger de hadde til folkekirken. Dette gjorde at jeg vurderte det dit hen at det ikke var noen hensikt med en slik presentasjon.

Jeg har også vært veldig bevisst på at mine egne holdninger ikke skal farge analysen, og presenterer informantenes svar uavhengig om jeg er enig eller uenig med dem. Som Pål Repstad påpeker: Det bør være et mål at det er informantens meningshorisont som kommer frem, ikke forskerens (Repstad 2009: 116).

4.2 Valg av metode

I denne oppgaven har jeg til hensikt å kartlegge ulike forståelser av begrepet folkekirke. Jeg vil undersøke med hvordan vanlige kirkemedlemmer forstår folkekirkebegrepet, og hvilke forventninger begrepet gir dem. Dette vil jeg gjøre ved å intervju en gruppe informanter. Jeg vil så analysere og drøfte deres svar sett i lys av aktuell teori og faglitteratur. Jeg har altså valgt en kvalitativ metode for innsamling av empiri. Grunnen til at jeg velger en kvalitativ undersøkelse, er at jeg søker forståelse. Videre foreligger det allerede mye talldata når det gjelder deltakelse på gudstjeneste, antall dåp, konfirmasjoner etc., men når det kommer til folks faktiske møte med kirken finnes det mindre forskningsmateriale. Når det gjelder kirkemedlemmers forståelse av og forventning til folkekirkebegrepet er ikke en slik undersøkelse tidligere blitt gjennomført.

Mens kvantitative metoder fokuserer på variabler uavhengig av den samfunnsmessige konteksten, gir kvalitative metoder i langt høyere grad rom for tolkning ut fra kontekst. Siden det er konteksten jeg ønsker å belyse er kvalitativ metode det mest nærliggende metodiske grepet i min oppgave. Et av de mest karakteristiske trekkene ved kvalitativ metode er nettopp at man gjennom den søker en forståelse av sosiale fenomener (Jf. Thagaard 2013: 17). Det å gjennomføre kvalitative intervjuer gir også muligheten til å gå mer i dybden rundt temaet. Dette er et av hovedargumentene for at jeg har valgt kvalitativ metode. En annen fordel med kvalitativ metode er fleksibiliteten. Her har man større rom for å utdype og revidere problemstilling underveis i prosjektet, noe som har vært og er en stor fordel for min oppgave, ettersom jeg har gått ut med en vid problemstilling og har ønsket å kunne snevre inn noe ut i fra funnene i arbeidet med empiri.

En innvending mot å bruke intervjuer er at et intervju er veldig personsentrert og at fokuset blir fullt og helt på informantens meninger. Dette er ikke nødvendigvis et problem i seg selv, men noe man skal være bevisst på, også når det gjelder analysen. (Repstad 2009: 76) I min oppgave er det imidlertid nettopp informantenes forståelse jeg er opptatt av, og dermed er intervju en svært gunstig fremgangsmåte for å besvare mine spørsmål – jeg har også vært

bevisst på at analysen skal gjenspeile informantens meninger. Informantene representerer først og fremst seg selv, og svarene deres er ikke et fasitsvar på hvordan folkekirken skal være – men de viser hvordan nettopp dette utvalget tenker om temaet. Jeg vil som sagt drøfte empirien i lys av relevant teori, noe som kan være med på gjøre teorien mer eller mindre sannsynlig (Jamfør Repstad 2007: 138). Når det gjelder hvilke avgrensninger jeg har måttet gjøre går det for det første på antall intervjuer. Det kunne vært spennende å gjøre en undersøkelse hvor jeg sammenliknet folkekirkeforståelsen i to ulike bispedømmer. Dette ville imidlertid vært for omfattende for den rammen en masteroppgave gir. Jeg valgte derfor å se bort i fra dette, og holdt meg til informanter innenfor Oslo bispedømme.

4.3 Utvalg av informanter

I følge Pål Repstad er kriteriene for å komme med i empiri-utvalget at de aktuelle informanter har meninger eller kunnskap om det aktuelle tema, og holdninger eller erfaringer som er relevante for temaet. Det er problemstillingen som utgjør rammen for informantene, og det er et mål at informantene er noen lunde ulike, slik at man kan få et bredt inntrykk gjennom intervjuene (Repstad 2009: 81). Jeg tenkte ved prosjektets oppstart at ti-tolv informanter var en målsetting. Repstad skriver at dersom det for mange informanter, kan analysen lett bli overfladisk (Repstad 2009: 83). Det ble etterhvert ble det åpenbart for meg at med den rammen en masteroppgave gir, var åtte informanter var et mer overkommelig tall, slik at jeg fikk mer tid til å fokusere på analysen. Én informant trakk seg før intervjuene, derfor har jeg gjort intervju med sju informanter. Med et lite utvalg informanter vil man ikke oppnå en reell representativitet i like stor grad, men så er det, som sagt, heller ikke representativitet som sådan som søkes med bruk av kvalitativ metode. Informanten representerer seg selv, og det er informantens forståelse av temaet som er det interessante.

Hovedproblemstillingen for denne oppgaven er som nevnt å kartlegge hva slags kirkeforståelse som ligger i folkekirkebegrepet, og for å finne ut dette ønsket jeg å intervju representanter for folkekirken – kirkemedlemmene selv. Jeg har basert meg på et strategisk utvalg, som vil si at man velger deltakere som har kvaliteter eller egenskaper som er strategiske for oppgaven (Jamfør Thagaard 2013: 60). Mine kriterier til informantene ble dermed først og fremst at det var medlemmer i Den norske kirke, og at de hadde en viss kunnskap om og noe kjennskap til Den norske kirke. Et annet kriterium jeg satte, var at informantene ikke skulle ha sentralkirkelige verv, som å sitte i Kirkemøtet, Kirkerådet eller liknende. Dette var for at oppgaven skulle få et mest mulig autentisk grasrotperspektiv.

Jeg skaffet informanter gjennom mitt eget nettverk. Av praktiske og tidsmessige tok jeg utgangspunkt i Oslo-området. Jeg fikk tre informanter dessverre bare ble to av de tre potensielle intervjuene gjennomført. Jeg skaffet også fem informanter direkte fra mitt eget nettverk, av disse ble fire intervjuer gjennomført. Jeg vil drøfte fordeler og ulemper ved at jeg kjente noen fra før av informantene under validitet.

4.4 Validitet og pålitelighet

Pålitelighet²⁶ handler om hvor gode og presise måleinstrumenter vi har og om hvor presis den informasjonen vi har fått er. Det handler også om hvor presist analysen er gjennomført.

Validitet handler om hvorvidt man har undersøkt det som var intensjonen å undersøke; om det er samsvar mellom forskningsspørsmål og den informasjon som brukes til å trekke konklusjoner og om empirien faktisk kaster lys over problemstillingen (Repstad 2009: 134).

Under denne overskriften diskuterer jeg nærmere hvorvidt valg av spørsmål og informanter har påvirket funnene - her er det også på sin plass med en nærmere drøfting av hvor vidt det at jeg kjente flere av informantene ganske godt fra før hadde noen påvirkning av intervjuet.

Jeg rekrutterte som nevnt mine informanter ut i fra eget nettverk. Pål Repstad har en kort drøfting av det å intervjuer kjente i sin bok Mellom nærhet og distanse (2009). Han påpeker at det å intervjuer kjente kan ha både fordeler og ulemper. Ulempene er at det kan oppstå lojalitetsbånd eller andre forstyrrelser for forskningen, som at informantene kanskje er mer tilbøyelige til å svare i tråd med intervjueren sine standpunkt. Fordelene er at forskeren vet på forhånd om informantene er godt egnet til sin rolle og at det kan være lettere for informantene å åpne seg (Repstad 2009: 82). Det at jeg visste litt om informantene fra forenklet prosessen ved å skaffe et strategisk utvalg og å sikre en viss bredde i informant-gruppa. Repstad har selv gjort erfaringer med å intervjuer bekjente, og skriver imidlertid at han ikke merket noen vesentlig forskjell på det å intervjuer kjente og ukjente (Repstad 2009: 83). For min egen del, merket jeg at intervjusituasjonen føltes litt «kunstig» med de informantene jeg kjente fra før. Det virket imidlertid som at informantene forholdt seg til meg først og fremst som intervjuer/forsker i intervjusituasjonen. I det store og det hele deler jeg Pål Repstads erfaring av at det ikke var noen vesentlig forskjell på å intervjuer kjente og ukjente. Selv om det kan ha virket inn at jeg kjente mange av informantene fra før, opplevde jeg at svarene de gav var ganske like uavhengig av om informantene kjente meg fra før eller ikke.

²⁶ Oversatt fra det engelske reliability – på norsk brukes gjerne reliabilitet. Thagaard skriver at reliabilitet er knyttet til forskningens pålitelighet (Thagaard 2013:23). Jeg synes pålitelighet er bedre norsk og mer presist, og har derfor valgt å bruke pålitelighet.

I forkant av intervjurunden utformet jeg en intervjuguide som jeg sendte til alle informantene i forkant av intervjuene. I intervjusituasjonen fulgte jeg ikke intervjuguiden slavisk, jeg brukte den mer som en huskeliste og som en mal for å styre samtalen, slik at alle informantene fikk de samme spørsmålene, om enn i noe varierende rekkefølge²⁷. Jeg måtte også gjøre noen justeringer av spørsmålene underveis – dette ligger i metodens natur, siden kvalitative undersøkelser er preget av fleksibilitet. Intervjuguiden besto av 15 spørsmål, og var delt i tre hoveddeler. Den første delen av intervjuguiden tok for seg å kartlegge informantene og deres forhold til Den norske kirke. Midtre del tok for seg aktuelle spørsmål knyttet til Den norske kirke, som hva for eksempel informantene tenker om synkende dåpstall og liknende; mens siste del av spørsmålene dreide seg om informantens forståelse av og forventninger knyttet til folkekirkebegrepet. Intervjuguiden ligger som vedlegg til oppgaven.

Når det gjelder validiteten og påliteligheten i selve spørsmålene og svarene, så stilte jeg som sagt alle informantene de samme spørsmålene. Selv om svarene varierte mye i lengde og refleksjonsdybde, så opplevde jeg at det var noen tydelige tendenser i svarene som ble gitt. Svarene var også såpass forskjellige at det tydelig at deltakerne hadde rom for å reflektere rundt både spørsmålene og svarene de gav. Noen av svarene var mer overraskende enn andre - slik som det alltid vil være med empiri. En utfordring man alltid har som forsker, spesielt ved kvalitative undersøkelser, er nettopp det at man aldri kan vite sikkert hvorvidt informantene svarer helt fritt eller tilpasser svaret ut i fra hvilke forventninger de tror at intervjuer har. Dette henger sammen med maktforholdet mellom forsker og intervjuer. Informantene kan i en slik situasjon bli opptatt av å gi "de rette" svarene. Når man kjenner informantene fra før kan dette bli forsterket. Jeg var derfor nøye på å understreke at spørsmålene jeg stilte ikke har "rette" eller "gale" svar, siden det var informantenes forståelse jeg var ute etter.

Et spørsmål jeg i retrospekt ser at kunne vært formulert annerledes, er spørsmålet om gudstjenestedeltakelse. For det første spurte jeg flere av informantene om de var «ofte» på gudstjeneste, og noen av dem påpekte at ofte er et veldig relativt begrep. Jeg korrigerte spørsmålet ved å spørre om hvor ofte de går til gudstjeneste, noe som førte til langt mer konkrete svar. Jeg spurte også om informantene deltok i andre aktiviteter i kirkelig regi. Det

²⁷ Jamfør hva Pål Repstad skriver: En intervjuguide er ment som en huskeliste og trenger ikke brukes slavisk. Det viktigste er at temaene dekkes. Det ligger i metodens natur at intervjuguiden både kan og ofte bør justeres underveis (Repstad 2009: 78-79).

jeg i retrospekt ser at jeg kunne spurt om var hvor ofte informantene går i kirken, da det dekker mer enn gudstjeneste og andre aktiviteter i kirkelig regi. For eksempel fortalte en informant meg uoppfordret at han tidligere benyttet seg av nattåpen kirke i Oslo domkirke. Ved å stille spørsmålet mer åpent kunne jeg muligens ha snappet opp flere eksempler som det over.

Jeg sendte som sagt intervjuguide til informantene i forkant av intervjuene. De fleste av informantene hadde lest igjennom guiden på forhånd, et par av dem hadde den foran seg under intervjuet, men et par stykker hadde ikke lest den og svarte «spontant» på spørsmålene. På det ene spørsmålet; *Hva med kirken er viktig for deg*, hadde jeg skissert opp noen stikkord som «svaralternativer» for å sette i gang tankeprosessen hos informantene. Disse stikkordene var tro, ritualer, fellesskap/et sted å samles, kultur, tradisjon. Da jeg gjennomførte intervjuene, stilte jeg imidlertid spørsmålet åpent. I ettertid har jeg prøvd å vurdere i hvilken grad svarene informantene gav på nettopp dette spørsmålet var preget av forslagene jeg skisserte. Min vurdering er at svaralternativene var med på prege svarene, men ikke i en slik grad at det påvirker påliteligheten. Det som er interessant i denne forbindelse er at den ene av de informantene som ikke hadde lest igjennom intervjuguiden på forhånd, tolket spørsmålet annerledes enn de andre. Denne informanten gav helt spontant et svar som gikk mer på kirken som organisasjon enn på hva informanten selv bruker kirken til. I retrospekt kunne jeg nok kanskje formulert spørsmålet annerledes, og gjort det både mer konkret og åpent på en gang; ved å spisse spørsmålsformuleringen slik at det tydeligere gikk frem hva jeg faktisk spurte om og åpnere i form av å kutte ut «svaralternativene».

På spørsmålet om forståelse av og kriterier til folkekirkebegrepet og spørsmålet om forventninger til begrepet gikk svarene fra nokså negativt ladet til nesten utelukkende positivt ladet. Svarene varierte fra at folkekirkebegrepet var upresist, selvmotsigende og problematisk til den andre enden av skalaen; informantene forventer at folkekirken er åpen og inkluderende. Årsaken til dette store spennet i svar er noe uklar. Det virker på meg som at deler av årsaken til de negativt ladede svarene på spørsmålet om forståelsen av folkekirkebegrepet lå i at dette spørsmålet i de fleste intervjuene kom rett etter spørsmålet om grunnlovsendringen, og at informantene «hang litt igjen» i det spørsmålet. Det kan virke som flere av informantene, om ikke alle, forsøkte å forstå begrepet i lys av paragrafen, mens da vi kom til forventninger folkekirkebegrepet gir informantene, tenkte de mer ut i fra sine egne forventninger. Sett i retrospekt er det mulig jeg skulle ha formulert spørsmålene annerledes,

eller stilt spørsmålene i en annen rekkefølge, og det er mulig at det kunne gitt andre utslag på spesielt dette spørsmålet.

Den andre delen av forklaringen på de sprikende svarene på nettopp disse spørsmålene er at når forventningene til begrepet er såpass positivt ladet, og forståelsen av begrepet ikke er det, kan det virke som at forståelsen og forventningene kanskje egentlig er ganske så sammenfallende, men at kirken ikke innfrir forventningene på alle punkter. Det skal også tas med i denne sammenheng at spørsmålet om forventninger nok også ble tolket til å handle om forventninger til Den norske kirke vel så mye som forventninger til selve folkekirkebegrepet. Dette har nok sammenheng med hvordan spørsmålet var formulert i intervjuguiden, som de fleste forholdt seg aktivt til. Her var spørsmålet formulert slik: «Hvilke forventninger har du til Den norske kirke definert som folkekirke?» – her er det ikke usannsynlig at tillegget definert som folkekirke ikke var i like stort fokus hos informantene som det var i min bevissthet. Den ene av informantene svarte jo også slik:

Hvilke forventninger jeg har til folkekirka...? Hm. Altså, jeg har forventninger til Den norske kirke. Jeg har ikke så mye forventninger til folkekirka. Men den er jo definert som folkekirke... Skjønner! (...)

Pål Repstad skriver om kvalitativ forskning, slik den ofte foregår i praksis, går ut på at forskeren forfølger et tema (mer eller mindre vagt utformet), leter etter overbevisende fakta som belyser temaet, og etter hvert utvikler hypoteser som passer med de registrerte fakta. Forhåpentligvis er forskeren våken, ærlig og profesjonell nok til å ta inn inntrykk fra virkeligheten som går i motsatt retning av hans eller hennes forventninger i sin analyse og tolkning (Repstad 2009: 121). Han skriver videre at «et enkelt, men ganske brukbart kriterium for empirisk forskning er fremdeles om forskeren har evnen til å la seg overraske av sine data, til å lære noe nytt av det møysommelige forskningsarbeidet ute blant folk.» (Repstad 2007: 123). Jeg kan absolutt si at jeg både ble overasket og lærte noe nytt av erfaringen ved å gjøre intervjuer – både av øvelsen i seg selv og ikke minst av svarene som informantene gav.

4.5 Analytisk tilnærming

Jeg vil i det følgende kort redegjøre for hvilke metodiske grep jeg har gjort meg nytte av når det kommer til analysen. Analyse er forenklet sagt prosessen der hvor man ordner data slik at man får frem mønstre i dem, slik at de blir tilgjengelige for (for)tolkning; altså en begrunnet vurdering av datamaterialet sett i lys av problemstillingen (Repstad 2009: 113). Det er viktig

med oppdeling av materialet i form av koder og klassifiseringer av viktige tema.

"Helhetsanalysen bygger på delanalyser" (Repstad 2009: 125).

Det er minst to modeller for analytisk tilnærming som er nærliggende for analyse i en kvalitativ oppgave: Temasentrert og personsentrert tilnærming. Disse representerer forskjellige måter å tolke data på. Mens den tematiske tilnærmingen gir en dypere forståelse av temaene i datamaterialet, gir den personsentrerte tilnærmingen et mer helhetlig bilde av personene som datamaterialet representer (Thagaard 2013). Jeg har gjort en avveining om hvilken av disse modellene jeg skulle benytte meg av, og tenkte lenge at jeg ville gjøre en personsentrert tilnærming for å vise koblingen med informantenes meninger og deres bakgrunn. Jeg har imidlertid gått bort i fra dette. Dette på grunn av hensyn til informantenes anonymitet – når man tar utgangspunkt i en tematisk analyse er at det er lettere å bevare informantenes anonymitet, siden svarene er løsrevet fra beskrivelsen av informantene (Jamfør Repstad 2009: 131) – men også fordi jeg mener at en temasentrert analyse både er ryddigere å forholde seg til. Jeg vil også jeg drøfte temaene fra empirien i lys av mer eller mindre sammenfallende temaer fra teorien. Et annet argument for å bruke tematisk analyse er at den ofte kan knyttes mer direkte til den aktuelle problemstilling (Jamfør Repstad 2007: 130).

Fonneland skriver at «Forskaren si oppgave er å fagleggjera feltmaterialet ved å sjå det i lys av teoriar som kan løfta materialet frå eit reint empirisk til eit teoretisk nivå» (Fonneland 2006: 235). Jeg vil bruke siste del av analysekapittelet til å drøfte tendensene som tegner seg fra empirien i lys av aktuell teori og litteratur for å løfte oppgaven til et teoretisk nivå og dette den i en faglig kontekst. Dette er i tråd med det Thagaard beskriver som målet for kvalitativ forskning: "å utvikle en forståelse av dataene som går utover de beskrivelser deltakerne gir av sin situasjon og sine synspunkter" (Thagaard, 2013: 167).

Når man skal analysere og tolke data kommer man ikke utenom hermeneutikken. I følge *Hermenutisk lesebok* brukes hermeneutikk om «den livspraksis som omfatter selve forståelsesakten (...) som utløses i forhold til språklige ytringer og andre meningsbærende strukturer» (Lægreid og Skorgen 2001: 9). Hermeneutikk handler om tolking og fortolking, og innebærer å lese allmenne trekk inn i konkrete observasjoner, og «det enkelte uttrykk tillegges mening om rekker ut over dets umiddelbare og løsrevne fremtreden (Repstad 2007: 121). Man snakker gjerne om den hermeneutiske sirkel, eller en hermeneutisk spiral – de lærde strides om hvilket av disse begrepene som er det mest beskrivende (Lægreid og

Skorgen 2001: 13). Uansett om man foretrekker sirkel eller spiral er bevegelsen uttrykk for det samme; en veksling i forståelse av helhet og enkeltdeler – noe som igjen gir mulighet for en stadig utdyping av meningsforståelse. I hermeneutikken er det viktig å huske på at den som fortolker en tekst alltid vil være preget av sin egen kontekst. Pål Repstad minner om at (Repstad 2007: 123).

Kapittel 5 - Teori

I det følgende vil jeg presentere teoretiske perspektiver som er relevante for å svare på oppgavens problemstillinger. De teoretiske perspektivene jeg tar for meg handler om hvordan man måler religiøsitet, om endringer i religiøse mønstre, om stedfortredende religion, videre om hva kirken er og om ulike måter å tenke folkekirke på. Disse teoretiske perspektivene utgjør, sammen med hovedtrekkene fra begreps- og forskningshistorien, grunnlaget for drøftingen. Teorien setter også oppgaven i en faglig kontekst.

5.1 Hvordan måle religiøsitet?

Religion og religiøsitet er vanskelige størrelser å måle. Religion kan defineres på mange måter, noen mer hensiktsmessige enn andre, og det finnes både vide og smale definisjoner. En vid definisjon vil være å si at alle former for livssyn eller livstolkninger, og all form for praksis knyttet til dem, er religion (Furseth og Repstad 2003: 35). Den amerikanske religionsforskeren Milton Yinger er en av dem som har gitt en noe smalere definisjon av religion: "Religion er et system av trosforestillinger og praksisformer som menneskene får hjelp fra til å kjempe med de dypeste (ultimate) problemene i menneskelivet" (Gjengitt i Furseth og Repstad 2003: 33). Religionshistorikeren Eric J. Shape deler religionen i de fire følgende dimensjoner: Den eksistensielle, den intellektuelle, den institusjonelle og den etiske dimensjon. (Furseth og Repstad 2003: 38). Sosiologene Rodney Stark og Charles Glock opererer med fem dimensjoner, nokså samsvarende med de Shape opererer med, men noe mer nyansert. Dette er trosdimensjonen, som inkluderer mer eller mindre systematiserte oppfatninger som den troende anerkjenner – eller hvilke dogmer og trosforestillinger den troende har; religiøs praksis, som innebefatter ritualer, eller religiøse livsytringer og hengivenhet; erfaringsdimensjonen, som handler om subjektive trosopplevelser; kunnskapsdimensjonen, som naturlig nok innebefatter kunnskap om religionen; og til sist konsekvensdimensjonen, som dreier seg om virkningene av menneskers religion i dagliglivet, altså hvilke utslag troen gir for den enkeltes livsførsel (Jf. Furseth og Repstad 2003: 39 og Sandvik 1988: 12). Talcott Parsons omtaler religion som en nødvendighet for å skape motivasjon og stabilitet, både på det personlige plan og på et samfunnsmessig plan. Religion fyller en samfunnsmessig hensikt og er slik sett et fenomen formet av ytre betingelser (Gjengitt i Furseth og Repstad 2003: 64).

Skal man skille mellom religion og religiøsitet kan man si at religion eller livssyn er etablerte og institusjonaliserte tradisjoner, mens religiøsitet er mer et uttrykk for individets søken etter å

fylle livet med mening. Et annet begrep som brukes nærmest synonymt med religiøsitet er livstolkning. Imidlertid kan det være vanskelig å skille mellom disse forskjellige begrepene, da det blir stadig vanligere at mennesker finner sin livstolkning ved å hente elementer fra ulike religioner, livssyn og tradisjoner (Furseth og Repstad 2003: 36). Religiøsitet handler enkelt sagt om handlinger og holdninger hos enkeltmennesker og hvordan troen påvirker det sosiale livet (Lundby 1986: 62). Det som likevel virker som en kompliserende faktor er at religiøsitet kan være både synlig og usynlig – synlig i form av ritualer og praksis i dagliglivet; usynlig i form av hvordan tanker, handlinger, sosiale relasjoner og så videre påvirkes. Skal da religiøsitet defineres slik at den sosiale dimensjonen inngår som en del av selve religiøsiteten, eller kommer det sosiale aspektet som et tillegg? Lundby, og flere religionssosiologer med ham, tar utgangspunkt i at tilhørighets- og fellesskapsperspektivet er en viktig del av definisjonen av religiøsitet (Lundby 1988: 74).

Mening og tilhørighet er to perspektiver på religiøsitet. Både mening og tilhørighet kan uttrykke religiøsitet. Religiøs tilhørighet er ikke bare sosial innpakning rundt religiøsitet. (...) Deltakelse i fellesskap med et religiøst sikte, gir religiøs tilhørighet. Denne deltakelsen aktiverer samtidig det religiøse innhold i fellesskapet. Den enkelte får på sin side fornyet religiøs mening (Lundby 1986: 65).

Dersom man forsker i en religionssosiologisk²⁸ kontekst og opererer med ja/nei/vet ikke-kategorier på spørsmål som «tror du på Gud», får man ganske upresise svar (Sandvik 1988: 10). Dette har sammenheng med at slike typer spørsmål fører med seg fordommer (i ordets rette forstand). Opererer man derimot med åpnere kategorier, og enda viktigere – åpnere spørsmål, vil svarmaterialet som oftest vise seg å bli et ganske annet og ganske mye mer informativt. Videre bør man også være oppmerksom på at man skal være veldig forsiktig med å kategorisere religiøse erfaringer. Bjørn Sandvik skriver at «Kjærlighet, tro (og) engasjement kan ikke kategoriseres» (Sandvik 1988: 12) Også Svein Aage Christoffersen trekker frem dette og sier som følger: «Man kan kanskje måle folks teologi, et stykke på vei i alle fall, men ikke deres tro» (Christoffersen 1988: 66).

Også Grace Davie peker på at det er et misforhold i hvordan man måler religiøsitet. For det første er religiøsitet et såpass abstrakt at det er vanskelig å måle i utgangspunktet, og det hele kompliseres i takt med individualisering og sekularisering av samfunnet. Når tro og religiøsitet er blitt et mer individuelt spørsmål, er det ikke lenger en like tett sammenheng

²⁸ Religionssosiologi kan enkelt sagt defineres som «studiet av vekselspillet mellom religion og samfunn» (Jf. Pål Repstad, gjengitt i Sandvik 1988: 11).

mellom tro og praksis. Davie skriver at

The complex relationship between belief (in a wider sense) and practice is central to this discussion, it is clear that a manifest reduction in the 'hard' indicators of religious life has not, in the short term at least, had a similar effect on rather less rigorous dimensions of religiousness (Davie 2013: 140).

5.2 Individualisering og sekularisering

I vår tid er selvrealisering og valgfrihet blitt viktige idealer i samfunnet. Vi ser at religion i stadig større grad blir et spørsmål om valgmuligheter, livsstil og personlige preferanser (Davie 2002: 15). Disse idealene har ikke blitt til i et vakuum. Mange sosiologer argumenterer for at vår tids individualisme henger sammen med liberalistisk og kapitalistisk markedsøkonomi, og det som ser ut til å være vårt tids største mantra, nemlig "frihet til å velge", ser ut til smitte over på den religiøse sfæren. Den britiske sosiologen Anthony Giddens har formulert et slik: «vi har intet annet valg enn å velge» (gjengitt i Botvar 2010: 13). Mennesker påvirkes av konteksten de lever i, og dermed påvirkes også menneskers livstolkning av deres erfaringer (Jf. Furseth og Repstad 2003: 153). Et eksempel på personliggjøring av religion er at mange som regner seg som tilhørende en bestemt trostradisjon samtidig anerkjenner andre religioner, eller elementer av andre religioner, som sanne. (Jf. Furseth og Repstad 2003: 156).

Gilhus og Mikaelsson skriver at det grovt sett finnes to typer verdensbilder – et sekulært og et religiøst. I det religiøse verdenbildet eksisterer verden fordi Gud har villet verden, mens i det sekulære verdensbildet er verden styrt av mennesker og man tror ikke på noen form for transendente krefter (Gilhus og Mikaelsson 2007: 17-18). Sekularisering handler opprinnelig om verdsliggjøring, altså at verdslige institusjoner overtar ansvaret for funksjoner som tidligere har vært underlagt det religiøse domenet (Gilhus og Mikaelsson 2007: 19). Dette viser seg i at institusjoner som tradisjonelt har vært driftet av kirken er gradvis tatt over av «det verdslige domenet». I praksis handler dette altså om en maktforskyvning fra kirken til staten. Sekularisering er en naturlig prosess som følger bortfallet av religionsmonopol og fremvekst av individualisme, rasjonell tenkning og mer vitenskapelige forklaringer på hvordan verden fungerer. Når det i tillegg begynner å florere flere retninger innen religionen, eller til og med flere religioner, er det ikke annet enn naturlig at religionen(e) mister litt av sin sannhetsverdi. Som Davie formulerer det: Når mer enn én sannhet er tillatt, så vil naturlig nok alle sannhetene miste noe av sin plausibilitet (Davie 2002: 15).

Sekularisering er ikke et ensidig konsept. Som Grace Davie poengterer uttrykker begrepet sekularisering et stort spekter av teorier, samlet i ett begrep; og ikke alle disse teoriene er forenelige med hverandre (Davie 2013: 49). Det finnes tre hovedtyper sekulariseringsteori, disse tar utgangspunkt i det følgende: At religion løsrives fra ulike samfunnssektorer; at det skjer en privatisering av religion; og at religion blir mindre viktig for individene i samfunnet (Jf. Cassanova, gjengitt i Botvar 2010: 12). Oppsummert kan vi kalle dette samfunnsmessige, organisatoriske og individuelle endringer (Jf. Dobbeldere, i Davie 2013: 49).

Bryan Wilson snakker om sekularisering som en prosess som ikke innebærer bortfall av religion som sådan, men som en prosess hvor religiøse institusjoner, sammen med religiøs tenkning og praksis, minster noe av sin viktighet som skapende element i samfunnsstrukturen (Davie 2013: 54). Wilsons tankegang rundt sekularisering legger til grunn at det har eksistert en «troens gullalder» noe Davie er kritisk til - Hvis dette var tilfellet, når nøyaktig var denne gullalderen?, spør Davie retorisk. Privatiseringen av religion betyr ikke nødvendigvis at religion svekkes, men at den flyttes fra et område til ett annet. Privatisering av religion kan føre til sekularisering, men det kan vel så gjerne føre til religiøse nydannelser (Repstad 2005, i Botvar 2010: 12). Davie er også kritisk til å tenke på privatiseringen av religionen som kategorisk, og trekker frem at mange lærde, deriblant Cassanova, har funnet det nødvendig å trekke frem igjen religionens rolle i det offentlige rom (Davie 2013: 55).

Med sekularisering følger også desekularisering, som i følge Gilhus og Mikaelsson kan føre til religiøse uttrykk og former som er «mer i pakt med kulturen for øvrig» (Gilhus og Mikaelsson 2007: 24). I boken Religion i dagen Norge – Mellom sekularisering og sakralisering skriver Pål Kjetil Botvar og Ulla Schmidt med flere om endringer i nordmenns religiøse liv og ritualer. Her skriver Botvar om hvordan teorier om sekularisering og bortfall av religion i de senere årene er blitt skjøvet til side, og er i ferd med å erstattes av mer nyanserte forklaringsmodeller. Botvar påpeker blant annet at samfunnet stadig blir mer globalisert – noe som fører til at religiøse uttrykk blir mer synlige. (Botvar 2010: 11)

Sekularisering, og graden av sekularisering, vil i følge Davie variere ettersom hvor man befinner seg i verden, slik som man har sett at sekularisering har artet seg annerledes i Europa enn i resten av verden. Det vi si at ingen ting er uunngåelig når det gjelder sekulariseringsprosessen – kanskje finner den sted, kanskje gjør den det ikke – om den finner sted så gjør den det i varierende tempo og på forskjellige måter, med forskjellige utslag

(Davie 2002: 16). I følge Sevat Lappegard ser vi i Norge en sekularisering av samfunnet på makroplan, men ikke den samme sekulariseringen på mikroplan. Tvert imot har en nytolkning av religionsbegrepet fremhevet religionens rolle i samfunnet. Lappegard mener at mer konstruktivt enn å snakke sekularisering – som generaliserende begrep – er det å snakke om en differensiering av samfunnet (Lappegard 1988: 129).

Det råder altså stor uenighet rundt teoriene om sekularisering, men det viktigste er altså at sekulariseringsteori ikke er én enkelt teori. Botvar opererer med (minst) tre forskjellige teorier, og at det råder stor uenighet om hvorvidt alle disse faktisk kan kalles sekulariseringsteorier. Davie mener at sekularisering som konsept trenger en justering – noe som vil muliggjøre en mer nøyaktig analyse av religionens plass rundt omkring i verden (Davie 2013: 51). Spesielt når det kommer til privatisering eller individualisering finner man mange elementer som taler imot at disse aspektene handler om sekularisering: Privatisering av religion betyr ikke nødvendigvis at religionen i sum blir svekket, men at den religiøse sfære flytter seg. Når individet får et større religiøst handlingsrom, kan det like gjerne føre til at religionen får nye uttrykk og noen ganger også nytt innhold. (Botvar 2010: 12-13) Det man imidlertid kan se som en sekulariseringsprosess under privatiserings- eller individualiseringsperspektivet er at tradisjonell og organisert kirkelig religiøsitet taper terreng (Botvar 2010: 14). Når det gjelder situasjonen i Europa peker Davie på at spørsmålet ikke nødvendigvis ikke er om europeere har blitt mindre religiøse enn andre, men om de bare er religiøse på en annen måte. Uansett, påpeker hun, har det både teoretiske og praktiske innvirkninger på kirken.

The Church has indeed lost its role as the keystone in the arch of European culture, but no identifiable institution is emerging to take its place. Hence a whole series of questions with respect to the future of European religion and its continued influence on the value system. It is these questions that form the substance of the secularisation debate. (Davie 2002: 4)

5.3 Tro uten tilhørighet, eller tilhørighet uten tro?

Religion har ingen a-priori-mening, noe som vil si at religionens rolle vil variere ut i fra faktorer som tid, sted, kultur og samfunn (Furseth og Repstad 2003: 64). Davie skriver i *Europe: The Exceptional case* om Europa og hvordan religiøsitet arter seg svært annerledes i Europa enn i resten av verden. Hun spør retorisk om forklaringen for Europas del kan ligge i at europeere ikke nødvendigvis er mindre religiøse, men at de er religiøse på andre måter

(Davie 2002: XI). På bakgrunn av sine studier av religiøsitet og hvordan den arter seg i Europa har Davie introdusert teorien tro uten tilhørighet (fotnote) som har blitt kjent innen religionsvitenskapen. Den har utviklet seg til å kunne brukes i revers tilhørighet uten tro. Davie har senere videreutviklet disse teoriene og introdusert stedfortredende religion. Alle tre er typiske for Europa, og spesielt de nordiske landene.

Davie er opptatt av at sekulariseringsbegrepet ofte brukes urettmessig. Hun trekker frem at i europeisk kontekst er det viktig å ha i mente at mange steder er befolkningen det som hun kaller «ukirkelig» uten at dette nødvendigvis betyr at samfunnet er sekulært som sådan (Davie 2002: 5). Mange europeere har kanskje ikke et veldig aktivt forhold til sine respektive religiøse institusjoner, men de har allikevel ikke meldt seg ut, og dermed ikke forlatt sine religiøse forbindelser. Davie mener også at det vil følge en nedgang i tro med nedgangen i religiøse ritualer, men med en mye lavere hastighet. Dermed er religiøs tro mer indirekte knyttet til tilhørighet, og tro blir i sterkere grad noe personlig; noe uavhengig, og troen får også mer varierte uttrykk (Davie 2002: 8).

Davie mener at det å skille tydeligere mellom tro og tilhørighet har vært fruktbart for å forstå og organisere data som handler om religion i det moderne Europa (Davie 2013: 143). Spesielt når det gjelder de nordiske landene er tro uten tilhørighet en karakteristisk måte å beskrive det religiøse livet på. I Norden ser vi at de fleste forblir medlemmer i de lutherske kirkene, og til tross for at majoriteten av medlemmene bruker kirkene primært til de store livsritene, anser de likevel medlemskapet som en del av deres nasjonale identitet, like mye som deres religiøse identitet (Davie 2013: 143). Davie peker på at skandinaver er blant de minst troende og minst praktiserende nasjonalitetene. Hennes teori om tro uten tilhørighet har vist seg å kunne snus på hodet, da snakker man om tilhørighet uten tro, og som Davie skriver: i Skandinavia kan man til og med snakke om tro på tilhørighet, ettersom tilhørighet til kirken er en viktig identitetsfaktor for mange mennesker i Skandinavia (Davie 2000: 3).

Teorien om tro uten tilhørighet dekker to ulike variabler: På den ene siden er uttrykket knyttet til følelser, erfaringer og religiøs tro. På den andre siden måler tilhørighet religiøs deltakelse i ritualer i institusjonen. Nedgangen i religiøs praksis fører ikke nødvendigvis til en tilsvarende nedgang av religiøs tro. I dette perspektivet argumenterer Davie for at Europa ikke nødvendigvis er blitt sekularisert, men at det snarere er blitt mindre kirkelig (Davie 2002: 5). Et annet viktig poeng som Davie trekker frem er at fenomenet ikke nødvendigvis speiler det

religiøse livet til folk i seg selv, men at det speiler den moderne kulturen (Davie 2013:141).

5.4 Stedfortredende religion

Stedfortredende religion er en videreutvikling av teoriene om tro uten tilhørighet og tilhørighet uten tro. Når det kommer til teorien om stedfortredende religion definerer Davie dette som en religiøs utøvelse representert ved en aktiv minoritet, på vegne av en større gruppe – eller majoriteten av befolkningen. Majoriteten forstår og godkjenner, i hvert fall implisitt, hva minoriteten gjør (Davie 2013: 89 og 128). Davie ser på teorien om stedfortredende religion som en videreutvikling av teoriene om tro uten tilhørighet og om tilhørighet uten tro (Davie 2013: 128).

I følge Davie har mange europeere lite kontakt med de religiøse institusjonene, men de ikke har forlatt dem, på grunn av deres religiøse ambisjoner eller deres underliggende følelse av tilhørighet (Davie 2000: 7-8). For mange mennesker gir det å tilhøre kirken identitet og trygghet. Statistikken viser at befolkningen i de nordiske landene blant de minst deltakende i organisert religion på verdensbasis. Mange er medlemmer uten å være spesielt aktive, men gjennom medlemskapet bidrar de til økonomisk støtte til kirken, noe som betyr at kirken kan tilby prester og kantorer med profesjonsutdanning og vakre og velholdte bygninger. Det kulturelle aspektet blir vel ivaretatt. Det at folk ikke er like mye i kirken som tidligere, betyr ikke nødvendigvis at de er mindre religiøse, men at religiøsiteten kommer til uttrykk på andre måter, og at det indre liv for mange er blitt viktigere enn de ytre ritene. Davie trekker frem at for mange skandinaver er kulturhistorie og -formidling like viktige aspekter ved kirken som det religiøse. Selv om mange sjelden eller aldri besøker kirken selv om de er medlemmer, kan de ha sterke følelser knyttet til kirkebygget, og disse følelsene blir veldig tydelige for eksempel hvis en kirke trues av nedleggelse (Davie 2013: 143-144).

Stedfortredende religion vil altså si at en mindre gruppe ivaretar gudstjenestemiljøet på vegne av en større gruppe, og mens den aktive gruppen er synlig, er den store, mer passive gruppen mer skjult. For å kunne «måle» dette, kan man se på kirkeoppslutningen for eksempel i etterkant av kollektive kriser. Davie trekker frem Prinsesse Dianas død i 1997 som eksempel; hvor det engelske folk trakk til kirken. I møte med kollektive kriser blir det som normalt er implisitt eksplisitt. Også når man opplever mer personlige kriser som for eksempel dødsfall i egen familie kan vi se at kirken blir et naturlig sted å søke til (Davie 2013: 129). I norsk kontekst kan vi dra paralleller til dette ved å se på tiden etter terrorangrepet 22. juli 2011. I denne tiden fikk kirken en eksplisitt plass i samfunnet; folk søkte til kirken for å uttrykke sorg

og frustrasjon, og for å søke håp og trøst – og kirken ble et selvfølgelig sted å gå til, også for dem som ikke normalt var aktive kirkegjengere. Dersom samfunnet i Norge var fullstendig sekularisert ville trolig ikke kirken vært et naturlig sted å søke for en så stor andel av befolkningen.

5.5 Hva er kirke?

Martin Luther uttalte i 1539 at «kirke» er et blindt ord. I dette lå det at ordet kirke i det tyske språk hadde blitt til et ord som ikke uttrykker noe klart meningsinnhold. (Lønning 1976: 620) Forvirringen rundt begrepet kirke var like aktuell i 1976 da Lønning skrev artikkelen «De blinde ord», og er aktuell den dag i dag. Lønning skriver i artikkelen at ordet kirke i egentlig forstand betyr «en alminnelig forsamling» og at kirken derfor kalles kirke av den grunn at det er der «flokken kommer sammen» (Lønning 1976: 620).

I følge Confessio Augustana er kirken forsamlingen av de hellige (CA: VII) Denne formuleringen finner vi igjen i de forskjellige trosbekjennelsene²⁹; i den apostoliske bekjenner vi troen på «en hellig, allmenn kirke», og i den nikensk-konstatinopolitanske «vi tror på én hellig, allmenn og apostolisk kirke». I den åttende artikkel av Confessio Augustana presiseres det at på tross av at kirken i egentlig forstand er forsamlingen av de hellige og sant troende, så finnes det hyklere og syndere i kirken også, og selv dersom presten er hyklersk, så er ordet og sakramentene virksomme likevel på grunn av Kristi innstiftelse og befaling (CA: VIII). Embedets oppdrag er å forkynne evangeliet til verden, og å bygge opp de troende (Thorkildsen 1977: 85). Dette betyr at kirken konstitueres av noe utenfor seg selv, som kirken ikke eier. Det som gjør kirken til kirke er forvaltningen evangeliet og sakramentene.

Kirken er på samme tid både et allmennmenneskelig fellesskap og et trosbekjennende fellesskap (Myhre-Nielsen 1998: 342). De helliges forsamling er en samling av vanlige mennesker som kan være både fromme eller ikke, eller kanskje helst litt av begge deler, men anses som en hellig forsamling fordi den er samlet rundt evangeliet og sakramentene. Evangeliet forkynner at ved troen på Kristus er mennesket frest, og dermed rettferdig og hellig (Steinholt 2000: 142). Kirken er i Augustanas definisjon tenkt nedenfra, eller fra grasrota, slik sett kan man si at kirkeforståelsen i CA er folkelig, da den tar utgangspunkt i at helt vanlige mennesker møtes og samles om evangeliet og sakramentene (Steinholt 2000: 143). Kirken er både synlig og usynlig på samme tid. Den er en synlig størrelse i form av at

²⁹ https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/oldkirkelige_bekjennelser.pdf

den er til stede i lokalsamfunnet og et sted hvor folk samles. Kirken er også en skjult størrelse, i den forstand at hvem som egentlig tilhører kirken – og da ikke forstått som hvem som er medlem eller ikke – kjenner bare Gud (Steinholt 2000: 143).

Når det gjelder kirken i mer fysisk eller organisatorisk forstand, er Den norske kirke definert som et geografisk forvaltningsområde, hvor et sokn med rettslig basis er inkorporert i en større kirkelig sammenheng via et prosti og et bispedømme til den nasjonale kirke (Aarflot og Bergem 2007: 72-73). Kirken som nasjonal størrelse er summen av de dømte medlemmer, og mer organisatorisk er den et virksomhetsområde som gjennom forskjellige styringsorganer har ansvar for å virkeliggjøre lovbestemte oppgaver av åndelig karakter. Kirken er orientert ut fra lokalmenigheten som grunnenhet. En menighet er enkelt forklart prest og lekfolk, hvor presten fungerer som en slags hyrde for flokken av lekfolk. Prestetjenestens forvaltning av ord og sakrament er det konstituerende element i en menighet (Aarflot og Bergem 2007: 73).

Evangeliet er det som frigjør oss, men også det som binder oss. De menneskelige ordninger i kirken skal vi forvalte i frihet, men på en slik måte at det tjener evangeliet (Iversen 2008: 180). I en luthersk kirke er vi bundet til å forkynne rettferdiggjørelse ved troen – og det er viktig at denne forkynnelsen ikke bæres frem av en kirke som setter sin egen moral og besteborgerlighet foran forkynnelsen (Iversen 2008: 180).

De avgjørende ekklesiologiske spørsmål er ikke, hvem, hvad og hvor kirken er, eller hvad kirken har og og udretter, men hvad kirken bliver brugt til. Bliver den brugt i Guds mission – eller i allehånde andre erinder? Får den evangeliet forkyndt i ord og gerning? Bidrager den til, at der oprettes tro og tegn på Guds Rige. Det er ekklesiologiens avgjørende spørsmål. (Iversen 2008: 183)

En folkelig kirke

Teologen og forfatteren Nikolai Frederik Severin Grundtvig (1783-1872) har også vært en viktig stemme for formingen av hva nordiske kirker er i dag. Grundtvig var, i likhet med Schleiermacher, opptatt av at målet for folkekirken måtte være frihet og mangfold:

Kirken [mente Grundtvig] er en ganske alminnelig, offentlig institusjon. Den er bygget for å huse den kristne helligdom, men hverken kirken eller presteembeter er hellige i seg selv. Hvis Guds ord skal ha mulighet til å lyde i kirken, må det være størst mulig frihet. [...] Alle kirkelige eller statlige maktorganer som legger hindringer i veien for det, er av det onde. Hvis kirken ikke er tillitsfull og favner bredt nok til slik åndsfrihet, er den ikke folkets kirke. Derfor må folkekirken være tålsom, dvs. tåle å romme motstridende kristne standpunkter og anskuelser. (Thorkildsen 2005: 75)

Grundtvig var, som sitatet ovenfor viser, opptatt av kirken som fellesskap og felles historie, men mente at i det fellesskapet må det også være rom for individet og individets meninger. Grundtvig er kanskje mest kjent for sitatet "menneske først, kristen så". I dette ligger det mye, men kanskje viktigst er det slik jeg ser det at det *menneskelige* er en uadskillelig del av det å være menneske, mens religion ikke er det. Du kan være menneske uten å være troende, men du ikke være troende uten å være et menneske. For Grundtvig er folkekirke en åpen og inkluderende kirke, med forkynnelsesfrihet. Den er nasjonal i den forstand at det forkynnes på morsmålet. På samme måte som Grundtvig var opptatt av at det menneskelige er en forutsetning for troen, var han også opptatt av at troen er et grunnleggende trekk ved det å være menneske. Hvis vi som mennesker ikke evner å kjenne tillit, tro og troverdighet i vårt daglige liv så er det ødeleggende, og det vil etter Grundtvigs mening redusere oss til en dyrisk tilværelse. Troen representerer her en evne vel så mye et religiøst innhold. På denne bakgrunn er grunnstrukturen i Grundtvigs argumentasjon menneske først – og kun slik kristen så. (Iversen 2008: 39)

I «En hermeneutikk for folkekirken?» Skriver Svein Aage Christoffersen om Grundtvig og hans forhold til liv og død. Her kommer det frem at Grundtvig så på motsetningen mellom liv og død som den største av alle motsetninger. Døden er da forstått som livets fiende, og som destruktive krefter som isolasjon, ensomhet og adskillelse fra våre medmennesker og fra Gud; og videre selvopptatthet, bitterhet og ubarmhjertighet. For Grundtvig er også det evige liv ikke nødvendigvis det hinsidige liv, med det liv som er sterkere enn døden; altså det liv som er sterkere enn disse destruktive og nedbrytende kreftene. Kort sagt er Grundtvigs tale om det evige liv ikke et uttrykk for en himmellengsel, men et uttrykk for en opptatthet av å gjøre livet her og nå mest mulig levelig: om å gjøre en meningsfull innsats for å gjøre verden til et bedre sted for omverdenen og for generasjonene som kommer etter. (Jf. Christoffersen 1988: 75-77)

Grundtvig anså det sant menneskelige identisk med den sant kristelige som identiske størrelser. (Iversen 2008: 22) For Grundtvig hørte folkelighet sammen med menneskelighet, og folkelighet er både et antropologisk og et hermeneutisk begrep i Grundtvigs teologi. Det dreier seg om våre livsbetingelser og vår samhörighet med andre mennesker. (Christoffersen 1988: 74) For Grundtvig var det altså viktig med sammenhengen mellom det folkelige og det guddommelige. Hvis ikke det menneskelige er til stede, for eksempel i form av morsmål, finnes det ikke grunnlag for det kristelige. Det finnes ikke et eget «kristent» språk, språket er

noe vi er felles om som mennesker, og som ligger forut for religionen. (Thorkildsen 2005: 77)
Interessant er det også å merke seg at

Grundtvig var altså opptatt av sammenhengen mellom evangelieforkynnelsen og menneskelige erfaringer – Grundtvig la vekt på de erfaringer som mennesket gjør i samspill med andre mennesker. I motsetning til Gisle Johnson, som var opptatt av synden som en menneskelig og kjødelig drift, var Grundtvig opptatt av livsdriften ikke er syndig før den brukes i dødens tjeneste. (Christoffersen 1988: 79-80)

I likhet med Grundtvig, var Gustaf Wingren også opptatt av hvordan antropologi og teologi er knyttet sammen – Wingren mente at man ikke kan skille mellom «menneskelig» og «kristent» (Uggla 2011: 62-63).

5.6 Ulike modeller for folkekirke

Folkekirke er ikke et enkelt begrep å avkode. For det første er hverken folk eller kirke entydige begreper. Som Inge Lønning skriver i «De blinde ord»: En empirisk bestemmelse av ordet «folk» og ordet «kirke» er umulig (Lønning 1976: 624). Begrepet folk kan forstås både som etnos - folket forstått som en nasjonalitet, og som demos, altså folket forstått som demokratiet. Dag Myhre-Nielsen påpeker dette i sin avhandling: Folk i folkekirkebegrepet er sammensatt og peker i ulike samfunnsmessige nivåer; lokalt, nasjonalt; hverdagslig og faglig. Folkekirkebegrepet forener dermed ulike samfunnsnivåer med kirken (Myhre-Nielsen 1998: 337). Lønning skriver at kristendommen siden sin spede barndom hatt en bestemt folketanke. I det nye testamentet er Gudsfolk en enhet som går på tvers av de grenser som finnes mellom folk. Folket i denne forstand er dermed forstått som en økumenisk størrelse (Lønning 1976: 625).

Lønning skriver videre at når hverken folk eller kirke er entydige begreper, og når disse til sammen skal utgjøre ett begrep, ligger det i sakens natur at en entydig definisjon av begrepets innhold er utelukket. Han skriver videre at folkekirkebegrepet inneholder både et teologisk og et politisk ideal, samtidig som det beskriver en kirketilstand eller -virkelighet. Begrepet betegner også et nært samhold mellom kirken og offentligheten, noe som kan være problematisk både ut i fra kirken og folkets selvforståelse. Folkekirken er i følge Lønning bare mulig å forstå som samtidig teologisk og historisk (Lønning 1976: 624).

Tarald Rasmussen og Ingun Montgomery skriver at «en folkekirke er en kirke som vil være kirke for et helt folk eller et helt samfunn» (Montgomery og Rasmussen 1988: 53). Dette er,

som forfatterne selv påpeker en ganske forenklet modell. De peker på at folkekirken, i et schleiermachersk perspektiv representerer en idealkirke som er en mellomting mellom en statskirke og en frikirke (Montgomery og Rasmussen 1988: 53-54).

I Troskollektivet skriver Lundby om begrepet folkekirke: at det ikke er et entydig begrep, men at begrepet innebærer en kirketype som omfatter en hel nasjon; at det er en nasjonal kirke som er lokalt forankret; at det må omfatte majoriteten av befolkningen – og her en Lundby klar på at han ikke mener en kirke kan kalles en folkekirke dersom under halvparten av befolkningen er medlemmer, men han påpeker i samme åndedrag at det avgjørende ikke er antall medlemmer, men i hvilken grad kirken er en del av den allmenne kulturen (Lundby 1986: 21). Svein Aage Christoffersen skriver i «En hermeneutikk for folkekirken», når han forsøker å komme med en, i følge ham selv, vag tilnærming til begrepet folkekirke, at det er nærliggende å tenke at folkekirkebegrepet er knyttet opp til en majoritet. Han skriver videre at det er langt mer enn det kvantitative aspektet som er viktig og at det må være et mål å finne en balansegang mellom det kvalitative og det kvantitative aspektet. Som han sier: det er ikke tilstrekkelig å snakke om en flertallskirke, men det er pussig å snakke om en folkekirke dersom den omfatter 1% av befolkningen (Christoffersen 1988: 67).

Folkekirke som en teologisk kategori må imidlertid vektes i forhold til spørsmålet om kirkens identitet. Det innebærer både et spørsmål om folkekirkebegrepets teologiske muligheter og dets begrensninger. Kriteriet for adekvat ekklesiologi er ikke om den forsvarer folkekirkebegrepet, men om den gir en adekvat forståelse av og et relevant forsvar for kirkens identitet i samfunnet (Myhre-Nielsen 1998: 338).

Lønning er klar på at det som til en hver tid ligger i begrepet folk ikke kan definere innholdet i begrepet kirke, siden kirken er mer enn samfunnets religiøse selvspeiling. På den annen side trekker Lønning frem at kirken *er* borgersamfunnet. Kirken defineres ikke ut i hva hvilke personer som frekventerer kirken; den får sin kvalitet gjennom forkynnelsen av evangeliet og forvaltningen av sakramentene (Lønning 1976: 632). Kirkens definisjon er knyttet til forkynnelsen av evangeliet som forutsetter at kirken som institusjon omfatter alle mennesker. Lønning skriver videre at

En «folkekirke» er en kirke som med utgangspunkt i et naturgitt menneskelig fellesskap til enhver tid er underveis mot det trosbekjennelsens fellesskap som blir til ved forkynnelsen av evangeliet. At den har mot til å vedstå seg sin basis i det sosiale fellesskap, er en betingelse for at den med rette kan kalle seg *folkekirke*. At den er seg bevisst at den er underveis mot trosbekjennelsens

fellesskap, er betingelse for at den kan kalle seg folkekirke (Lønning 1976: 632).

Noen av de samme betraktningene som Lønning gjør seg, finner vi igjen hos Bjørn Sandvik i artikkelen «Folkekirke – folkets kirke». Han spør retorisk i: «dersom kirken bare er en folkekirke, har den da sluttet å være kirke? Og dersom den ikke er folkekirke, hvordan kan den da være kirke *i* og *for* folket?» (Sandvik 1988: 25, mine kursiveringer). Per Juvkam diskuterer også dette temaet i debattboken Folkekirken – Visjon og virkelighet, og spør om folkekirken er en størrelse som sprenger seg selv siden den skal være kirke for hele folket og samtidig virkelig kirke. Han skriver imidlertid videre at folkekirken i bunn og grunn ikke trenger en begrunnelse, da kirken er konstituert ut i fra kallstanken:

I Det nye testamentet har kirken fått et allment kall til tjeneste, som gjelder alle tider og alle forhold. Det som skjer når kirken står overfor en livsgruppe som folket, er at kallet får konkret form. Folkekirken er svaret på et håndgripelig og uomgjengelig kall (Juvkam 1980: 55).

Lappegard skiver i artikkelen «Folkekyrkjeteologi» (1988) om kirken at den ikke konstitueres ut i fra dens geografiske plassering, men at den plass den har i menneskets samfunn. Sosiologisk sett fremstår folkekirken i følge Lappegard som «den religiøse dimensjonen ved samfunnet». Han skriver videre i samme artikkel at folkekirken har en funksjon som «folkets religion.» - i dette legger han at folkekirken, i kraft av historie og tradisjon, er det stedet der folk kan bearbeide sin livstolkning Lappegard skriver at en forutsetning for å kunne kalle kirken folkekirke er at den er kontekstuell og han mener at det at kirken er sosialt integrert er et avgjørende kjennetegn ved kirken (Lappegard 1988).

5.7 Åpenhet og egenart

I debattboken Folkekirken – visjon og virkelighet skriver Per Juvkam at dersom vi skal karakterisere folkekirken med ett ord, så er det åpen:

Det vil si at den er like uforbeholden som Guds nåde – uten å skjelne mellom onde og gode, vender kirken seg til alle. Medlemskap i kirken blir da ikke noe sikkert uttrykk for personlig forhold til kristendommen. Det er heller ikke tale om en kirkelig innramming av menneskelivet(...) Kirken selv ser i kirketilhørigheten ikke noe mål, men heller et utgangspunkt og en foranledning til å gi sin henvendelse til folket en mer personlig form og sterkere appell (Juvkam 1980: 53).

Under «Folkekirke – Hva er det?» i Ola Steinholts Sett nordfra skriver Steinholt at det er flere måter å forstå folkekirkebegrepet på: «En folkekirke er en kirke *for* hele folket, en kirke *midt i* folket og en kirke *av* folket» (Steinholt 2000: 144).

Steinholt omtaler den første av forståelsene av folkekirken som en kirke som ønsker å være kirke for hele folket som mest utbredt. I denne forståelsen ligger det at kirken har hele folket – både kirkemedlemmer og alle andre som arbeidsmark og utfordring. Det en skal være oppmerksom på ved denne folkekirkeforståelsen er at den kan forstås som en indre kjerne av aktive kirkemedlemmer og en ytre sirkel som utgjør kirkens øvrige medlemmer, eller de som ikke er medlemmer i det hele tatt. En slik tenkning om kirken fører til en innenfor/utenfor-tankegang som ikke er gunstig for noen (Steinholt 2000: 144). Dersom de som kan sies å høre til i den indre sirkel, kirkens «kjernetopper» som Steinholt skriver, anser seg selv som den egentlige kirke kan det virke ekskluderende for de andre, noe som innsnevrer grunnlaget for at kirken kan kalles folkekirke – i hvert fall i den betydning at den skal favne hele folket. Kirkens grenser kan ikke trekkes fra innsiden, kun fra utsiden av de som selv velger å plassere seg utenfor (Steinholt 2000: 144-146).

Juvkam skriver om dette temaet i Folkekirken – Visjon og virkelighet; og mener at et kjennetegn ved folkekirken både vedkjenner seg sitt samfunnsmessige ansvar, men også ser på det som en forpliktelse (Juvkam 1980: 54). Juvkam er også opptatt av at hvis kirken på alvor tror og mener at dåpen er mer enn en symbolsk handling, så er det kirkens ansvar å følge disse menneskene fra vugge til grav. I forlengelsen av dette skriver han at

En folkekirke kommer til å omfatte langt mer enn kirkens levende lemmer. Men også de bortkomne beholder en rettighet, det er retten til å bli mottatt igjen – uansett om de benytter den eller ei. De skal vite om en åpen dør. For folkekirken er det en umulighet å betrakte noen av dem som seg uvedkommende (Juvkam 1980: 56).

Steinholt er opptatt av at kirken består av både aktive og mindre aktive medlemmer, både søndagsmenighet og høytidsmenighet som han kaller det³⁰, og at man fritt skal kunne bevege seg mellom de to. Han er også opptatt av at kirken er summen av de dømte medlemmer. Han skriver videre at en folkekirke «må ha lave terskler og evne til å inkludere alle slags typer

³⁰ Med søndagsmenighet menes den delen av menigheten som er regelmessig på gudstjeneste, mens med høytidsmenighet menes den delen av menigheten som skjeldent frekventerer kirken. (Steinholt 2000: 147)

mennesker» (Steinholt 2002: 148).

Steinholt skriver videre at den andre av hans tre opplistede folkekirkeforståelser, den som går på at kirken er midt i blant folket. Med dette menes en kirke som er livnær, nær mennesker og som preger livene til folk, både til hverdags og til fest. Kirken spiller en viktig rolle i forbindelse med ulykker og sorgkatastrofer, men har også en viktig plass i folks liv til høytidsdager som juleaften og 17. mai. Nettopp dette er en indikator på om kirken fyller sin rolle som folkekirke i følge Steinholt: Kirken må være et sted det er naturlig for folk å oppsøke i både glede og sorg (Steinholt 2000: 148-149).

Det tredje perspektivet på folkekirke hos Ola Steinholt; en kirke av folket er et perspektiv som av mange møtes med skepsis – i hvert fall blant dem som uttrykker at de synes folkekirke er et vanskelig begrep. Denne frykten eller usikkerheten ligger i at det tradisjonelt har vært slik at kirken skal lære folket noe, og kirken eller aktører innenfor den har i for liten grad tatt inn over seg at folket har noe å lære kirken Steinholt skriver også om kontekstuell teologi, som handler om å lære mennesker å kjenne for å forstå hvilken kontekst man forkynner i. (Steinholt 2000: 149-150).

At en folkekirke må være en kirke «av folket», betyr selvfølgelig ikke at «folket skal innholdsbestemme kirkens forkynnelse. Når enkelte frykter folkekirken, er det fordi de frykter at ikke-kristne, «folkelige» idéer skal forkludre kirkens budskap slik at den mister sin egenart. Faren er til stede dersom man ikke er våken for den. Men blant vanlige mennesker, som ønsker at kirken skal være folkekirke, tror jeg de færreste ønsker en slik utvikling. Hva skal man med en kirke som ikke er ordentlig kirke? Samtidig må kirkens forkynnelse forholde seg til den stedegne kultur og være «folkelig» i betydningen «kontekstuell». Den må lære av folket hvordan den skal formidle sitt budskap slik at det kan nå frem (Steinholt 2000: 152).

Gustav Wingren er en av Sveriges viktigste teologer opp gjennom tidene. Den viktigste påvirkningen fra Wingren, i hvert fall i denne sammenhengen, er hans ekklesiologiske orienteringsforsøk, som sto i kontrast til pietismens og vekkelseskristendommens foreningskirke. Uggla omtaler Wingren som en av folkekirkens største teologer (Uggla 2011: 56). Wingren var opptatt av at kirkens åpenhet ikke står i kontrast til kirkens egenart; men at kirkens egenart tvert i mot konstitueres gjennom åpenheten (Uggla 2011: 59).

Wingren var også opptatt av hvilken rolle prekenen har, og mente at prekenen defineres ut fra møtet mellom ordet og mennesket, og at prekenen er avhengig av en tolkningspraksis: Det

som skal sies i en preken står ikke i teksten, men kan heller ikke la seg sies uten teksten. Således blir svaret på hva kristendommens teologi er at den er noe praktisk, siden alt koker ned til tolkning, som en kreativ, kontekstuell og dynamisk prosess (Uggla 2011: 61-62). Wingren presenterer i sin bok Predikan fra 1949 en teologisk hermeneutikk for denne praksisen; «världen framför texten» som er ment for å «uppheva teoretiseringen och återföra den kristna tron till de mänskliga situationer där den hör hemma», noe som Wingren omtaler som «kanskje den viktigaste arbetsuppgiften för nutida teologi» (Gjengitt i Uggla 2011: 62).

Det är alltså inte så att först har vi kristendom – och sedan ska den tolkas och kommuniceras. Kristen tro är tolkning och kommunikation från början till slut, därför att den är en praktik. Kristendommen finns inte i en samling texter, men inte heller i i et antal fromma medvetanden, utan framträder genom en tolkningsakt i «värden framför texten». Genom att setta «mötet» i centrum för förståelsen av den kristna tron, som Gustaf Wingren gör, framträder teologins praktiska dimension och kristendomens karaktär av händelse (Gjengitt i Uggla 2011: 62).

Erik Wallgren skriver i «Låt svenska kyrkan förbli en öppen folkkyrka!» (1984) om hvorfor kirken – i dette tilfellet Svanska kyrkan – skal være en åpen kirke. Svaret, skriver Wallgren, ligger nettopp i det evangeliske budskapet, som har dannet grunnlag for kirken i utgangspunktet og som holder kirken sammen, og som bringes ut til enhver; Jesu ord og gjerning åpner døren for alle til et fellesskap til Gud (Wallgren 1984: 115).

Tilbake står én tankelinje, antakelig i renere form enn i noen tidligere fase av kirkehistorien: folkekirken er den åpne, inkluderende kirke som hverken gjennom kirkerettslige formalia eller gjennom sin daglige praksis trekker grenser for tilhørighet (Lønning 1976: 631).

Kapittel 6 – Analyse

I analyserekapittelet vil jeg først presentere hvilke funn som kom frem av intervjuene, for så å gjøre et sammendrag av tendenser i intervjuene og angi hva disse tendensene formodentlig peker på, etterfulgt av en drøfting av funnene, sett i lys av de teoretiske perspektivene.

Jeg har som tidligere nevnt valgt å gjøre en kategoribasert tilnærming til analysen. Jeg har gjennomført intervju knyttet til problemsilingen, og tilhørende forskningsspørsmål, og funnene fra empirien vil jeg drøfte i lys av teorien senere i dette kapittelet. Jeg har intervjuet syv informanter. Utvalget av informanter besto av fire menn og tre kvinner, alle i alderen 20-35 år. Fem av syv informanter er studenter, de to andre er ferdig utdannet og i jobb. Alle informantene er per i dag bosatt i Oslo, men kun to av var oppvokst i Oslo. Alle informantene er medlemmer av Den norske kirke, de fleste ble døpt som barn, men to av informantene er døpt etter at de ble voksne. I informantgruppen hadde jeg et godt spenn i aktivitetsnivå, relasjon og kunnskapsnivå. Dette spennet gikk fra de som så vidt har vært i kirka på juleaften til teologistudent(er).

Svarene jeg fikk var varierte både i lengde og karakter, og det var tydelig at noen av informantene hadde reflektert mer rundt temaet folkekirke enn andre. Der det var mest variasjon var på spørsmålene som hadde med informantenes eget forhold til kirken å gjøre. Likevel var det noen tendenser som gikk igjen i svarene. Spesielt gjaldt dette på nettopp spørsmålet om forståelse av folkekirkebegrepet, og ikke minst til spørsmålet om kriterier og forventninger til folkekirken som fenomen.

6.1 Presentasjon av funn

I dette delkapittelet vil jeg presentere de funnene som kommer frem av datamaterialet jeg har samlet inn ved hjelp av intervju. Jeg har tatt utgangspunkt i en kategoribasert analyse, og har sortert funnene etter kategorier i tråd med intervjuguiden. De ulike kategoriene er: informantenes forhold til kirken; hva med kirken er viktig; kirkemedlemmers forhold til kirken; kirkedemokrati; endring av grunnloven paragraf 16; forståelse av og kriterier til folkekirkebegrepet, begrepsforventning og folkekirkens rolle som samfunnsaktør.

6.1.1 Informantenes forhold til kirken

Som nevnt er alle informantene døpt og medlemmer av Den norske kirke. Fem av sju informanter ble døpt som barn, de to siste valgte å la seg døpe som voksne. Den ene av informantene som er voksendøpt, sier det følgene om valget å la seg døpe:

Det hadde jeg i grunn tenkt på lenge, jeg vurderte det jo som konfirmant også, men endte opp på det borgerlige opplegget, og utsatte i grunn tanken litt - jeg var ikke jeg sikker på om jeg syntes jeg sto inne for det samme synet som Den norske kirke. Så det har vært litt modningsprosess der, og så har jeg egentlig tenkt noen år at det burde jeg få gjort, og så passet det jo bra da jeg begynte på teologistudiet, da.

Når det kommer til aktivitetsnivå er det ganske store forskjeller innad i informantgruppa. Jeg spurte informantene hvor ofte de går på gudstjeneste. Svarene jeg fikk var ganske varierte; fra «jeg husker faktisk ikke sist jeg var på gudstjeneste», til «jeg er i kirken i hvert fall én gang i året – på juleaften» og «jeg er i kirka for eksempel hvis noen i familien skal døpes eller konfirmeres eller noe» til «cirka én gang i måneden».

Noen av informantene gav imidlertid uttrykk for at de gjerne ville gått i kirken oftere, men at jobb eller andre typer aktiviteter ofte kom i veien for søndagsgudstjenesten klokken elleve. En informant svarer som følger:

- Jeg er der i hvert fall én gang i året: 24. desember, om enn ikke i Oslo... Og jeg tenker at om enn så passivt medlem jeg er så...alle monner drar; så hjelper det kanskje å holde... Jeg vet ikke, kanskje det at jeg står som medlem hjelper til med å holde noen kirkebygg levende, da. Få noen kirkebygg godt pusset opp og sånn da...
- Du har lyst til at kirka skal være der, ha den der liksom?
- Ja, det er litt som teateret: Jeg vil vite at det er der.

Jeg spurte også informantene om de var involvert i andre typer kirkelige aktiviteter og da kom det frem at tre av dem var frivillig engasjert i ungdomsarbeidet i kirken, og én var varamedlem i bispedømmerådet. De øvrige informantene var ikke involvert i noen type aktiviteter utenom gudstjeneste. Det var, kanskje ikke så overraskende, de samme som gikk oftest til gudstjeneste som var involvert i andre type kirkelige aktiviteter. Som sagt var noen av informantene inne på at de kanskje ville gått oftere i kirken dersom livssituasjonen deres hadde vært annerledes. En informant, som tidligere hadde en jobbsituasjon som var lite forenelig med gudstjeneste klokken elleve søndag morgen, fortalte om hvordan den samme jobben gjorde at vedkommende oppdaget tilbudet om nattåpen kirke. For denne informanten åpnet dette opp for en ny måte å bruke kirken på:

Jeg pleide å jobbe som dørvakt, og jeg pleide å slutte på et tidspunkt som machet dårlig med nattbussen hjem. Da var Oslo domkirke nattåpen natt til lørdag. Og det var alltid folk der. Det var ikke stappfullt, men det var folk der. Og der kunne jeg lett sette meg ned en time. Tenke litt. Jeg satt ikke og kludra med mobilen, eller... Jeg satt bare og tenkte. Det er en flott kirke! (...) Ikke minst merket jeg det at jeg var jo ikke alene der. (...) Døren var åpen, det gir er visst inntrykk. Fakler utenfor, det er lyst og varmt

inne, folk kommer inn, setter seg ned, prater... Kjempegodt tilbud! Men nå er den stengt, og det er veldig synd.

Jeg valgte bevisst å ikke spørre informantene om de anser seg selv som kristne, både fordi dette er et svert personlig spørsmål, og som jeg har vært inne på tidligere; at den type ja/nei-spørsmål sjelden er særlig konstruktive. Selv om jeg ikke spurte informantene om de anser seg selv som kristne, fortalte en av informantene meg likevel litt om dette, helt uoppfordret:

Jeg pleide å si at jeg var kristen. Jeg gikk etter hvert over til å si religiøs. Jeg kaller det nå spirituell. Og det er jo utelukkende fordi forholdet mitt til kirken er blitt dårligere. Alt fra kirkens historie, etterhvert som man lærer mer om den, til hvordan den opererer i dag også, som gjør at man ender opp med å ikke kalle seg kristen lenger. Fordi det forbinder en med kirken, som gradvis får dårligere rykte... Det blir jo som med et politisk parti - "jaså, du stemmer på de og de, ja, betyr det at du sånn og sånn?" - "Nei, jeg bare liker sånn og sånn..."

I forlengelsen av det mer tekniske om informantenes forhold til kirken spurte jeg om hvilke dimensjoner ved kirken som er viktig for dem. Dette spørsmålet hadde noen «svaralternativer», men som jeg har redegjort for under validitet og reliabilitet, virket det som informantene svarte fritt på spørsmålet. Flere av informantene svarte at «tradisjon» og «ritualer» var viktig for dem. Noen trakk også frem «kultur», og «fellesskap». Et par informanter trakk frem kirken som er «godt sted for stillhet og ettertanke», en annen informant omtalte kirken som et «et sted å finne roen». Når det kommer til trosdimensjonen, var det overraskende få svar som dreide seg om dette. Én informant trakk frem «åndelig fellesskap» og en annen trakk frem «åndelig påfyll» som viktig. Én informant svarer som følger:

Fra et rent personlig og teologisk ståsted så er det jo det at folk skal få høre om Jesus og sånn... Men med kirka som institusjon så tenker jeg at for ungdom spesielt, så er kirka et godt sted å være, og en positiv impuls i hverdagen.

6.1.2 Kirkemedlemmers forhold til kirken

Som jeg har vært inne på i kontekst- og teorikapitlet viser statistikken synkende dåpstall og nedadgående gudstjenestedeltakelse. Jeg var interessert i å høre hva informantene tenkte om dette, og fulgte derfor opp spørsmålet om deres engasjement i kirken med å spørre om hva de tror det skyldes at en ganske stor del av medlemsmassen i Den norske kirke sjelden eller aldri går til gudstjeneste, og om hva de tenkte om synkende dåpstall. Spørsmålet om hvorfor mange kirkemedlemmer uteblir fra gudstjeneste gav ulike svar. Noen av informantene peker på at

folk kanskje har andre aktiviteter som krasjer med gudstjenesten, eller at de ikke prioriterer det kirkelige liv. Noen peker på at folk generelt er mindre religiøse enn før; andre peker på at mange er blitt døpt av «ren tradisjon», og i forlengelsen av dette peker noen på at en mulig forklaring kan være at mange som er medlemmer i kirken ikke har tatt et aktivt valg og bare «forsetter» å være medlemmer. Noen informanter mener at for mange av disse såkalt passive kirkemedlemmene oppleves ikke kirken som relevant for deres liv, eller at kirken «ikke treffer». Videre peker noen av informantene på at folk har en viss forventning når de først kommer til kirken, og at hvis kirken prøver å være «noe den ikke er», så treffer ikke det heller. En informant formulerer det slik: «Kirken må være kirke». Noen informanter trekker også frem at noen kanskje har andre måter å uttrykke tro på som en mulig forklaring på valget om å ikke gå til gudstjeneste. Flere av informantene peker på at kirken for mange oppleves som fremmed eller at folk ikke kjenner seg igjen i det som skjer. En informant peker på at hvordan samfunnet vi lever i, som er preget av at det skjer ting hele tiden, og hvor folk er vant til å bli underholdt til en hver tid, påvirker hvordan folk oppfatter kirken, og at det gjør at kirken av og til prøver å gjøre seg til noe annet enn det den er – uten at det nødvendigvis er noen suksess:

Jeg tror mange opplever at det ikke treffer. Og at man prøver å gjøre det til noe annet enn det faktisk er. Og det er noe av det store problemet, man prøver å gjøre kirka populær og kul og alt det der... Men sorry meg altså, kirka er ikke kul eller populær. Så fort man innser det, jo lettere er det å komme seg videre. Også er det noe med at gudstjenesten, altså, folk sitter der og skjønner ikke hva som skjer. (...) Det er mange som sitter på gudstjeneste og tenker at det er kjedelig eller det er ikke morsomt. Men ting trenger ikke alltid å være morsomme. Ting kan være spennende, det kan være avslappende... Alt trenger ikke være så innamri...gøy, da.

Den samme informanten forteller om en ordning som finnes både i den katolske kirke enkelte steder, og som også er forsøkt i forbindelse med konfirmasjonsundervisning i Den norske kirke, for å gjøre noe med at «folk ikke skjønner hva som skjer. Her har kirken har arrangert seminarer utenom gudstjenesten, hvor man forklarer hva som faktisk skjer i gudstjenesten, hva de forskjellige leddene innebærer og så videre. Dette er et tilbud denne informanten peker på som et nyttig verktøy for å både rekruttere til gudstjeneste, og for at folk skal få mer ut av selve gudstjenesten.

På spørsmålet om hvordan informantene tolker de synkende dåpstallene var svarene ganske sammenfallende. Informantene pekte på at folk nok er blitt mer bevisste og tar et mer aktivt

valg om hvorvidt de vil døpe barna – fremfor å bare gjøre det på grunn av tradisjon. Noen pekte på at mange nok selv ikke er troende og derfor ikke vil døpe barna sine. En informant svarer at «Hvis folk lar være å døpe barna sine fordi de ikke kjenner en tilknytning til kirken, så må jo det være greit». Noen informanter pekte også på at noen foreldre ikke vil ta et slikt valg på vegne av barna, og at mange som velger å ikke døpe barna vil la barna selv velge når de blir større. En informant svarer som følger:

...Det er vel kanskje blitt vanligere blant yngre mennesker å stille mer kritiske spørsmål til tradisjoner. Og når de da får barn, så er det ikke like naturlig for dem å velge å døpe barna sine – spesielt hvis bare én av foreldrene er medlem i Den norske kirke. Da er det ikke like selvfølgelig lenger, og det finnes jo andre alternativer. Man føler kanskje at det ikke er et like viktig rituale for troen. Man tar kanskje et mer bevisst valg – det er ikke bare på grunn av familien at man døper, men det blir noe mer personlig da.

6.1.3 Kirkedemokrati

Siden styrking av kirkedemokratiet har vært et premiss i prosessen mot en fristilling av kirken fra staten, ønsket jeg å få vite hvilke tanker informantene har om kirkedemokratiet. Jeg spurte derfor informantene om de hadde deltatt i kirkevalget og om deres opplevelse av kirkedemokratiet. Alle informantene utenom én hadde stemt én eller flere ganger ved kirkevalg. Den informanten som ikke hadde stemt, var en av de to som var døpt i voksen alder, og hadde derfor ikke hatt stemmerett før nå. Vedkommende var veldig tydelig på at den nylig ervervede stemmeretten skal brukes i høstens kirkevalg. Det som var gjennomgående i svarene, var at ingen av informantene oppfatter kirkedemokratiet som spesielt demokratisk. Et par informanter pekte på svakheter ved selve valgsystemet, og mange trakk frem at kirkevalget ikke oppleves som reelt demokrati med tanke på hvor lav valgdeltakelse det har vært ved de forrige kirkevalgene. Flere av informantene mente at kirkedemokratiet oppleves som fjernt for majoriteten av kirkemedlemmene, og at det har vært vanskelig å vite «hva» man stemmer på, fordi det har vært lite informasjon om de ulike kandidatene. Flere av informantene nevnte også at de føler at kampen om likekjønnet vigsel overskygger resten av kirkedemokratiet. En informant formulerte det slik:

Nei, jeg gjør ikke det altså. (Svar på spørsmål om informanten oppfatter kirkedemokratiet som reelt). Det er en polarisering, og det munner ut i ett spørsmål: For eller imot likekjønnet vigsel. Det er det det står på. Alt annet havner i skyggen av det. Og kirken er inne i en prosess hvor det er kjempeviktig å tenke på alt det andre.

6.1.4 Endringen av grunnlovens paragraf 16

Jeg spurte informantene om formuleringene i Grunnlovens paragraf 16³¹ og om hvordan de forstår disse. Her var det en tydelig tendens i svarene. Informantene pekte på at det er en dobbelthet i paragrafen, at det er mye rom for tolkning og at det er uklart hva som menes med «Norges folkekirke». En av dem svarer som følger:

Det første som slo meg - nå er ikke jeg noen jurist, da - men det første leddet der, for en lekmann som meg, høres ut som det sier at folkekirken, har en slags særstilling i forhold til andre slags kirker og menigheter, og at "Ja, vi har byttet navn, men vi håper at ingen merker det" fordi det virker som om planen er at det skal være slik det alltid har vært. Men jeg leste jo resten også, nå er jeg fortsatt ikke jurist, men jeg merker meg jo at alle andre har samme status også, noe som gjør at man ikke egentlig har noen særstilling. (...) Den er ganske vid, den paragrafen der. Jeg må jo si at på meg så virker det som at dette er trekk bare gjort for å binde kirken litt til staten, slik at staten føler at de kan komme litt med pekefingeren av og til, men trekke seg unna hvis de ikke vil ha skylda på et vis...

En informant sier at det oppleves som et forsøk på si at «kirka trenger staten, men staten trenger ikke kirka». Det var gjennomgående i svarene at informantene syntes paragrafen var vanskelig å avkode. Informantene beskrev paragrafen som «vid», «ullen», «tvetydig» og «misvisende»; at den «rommer mye» og at den fremstår som «lite gjennomtenkt». Noen av informantene pekte også på dobbeltheten i paragrafen. En annen informant, som for øvrig mener at paragrafen er lite gjennomtenkt, trekker frem det vedkommende mener er positivt med paragrafen: nemlig formuleringen «understøttes som sådan av staten» og tilføyer «det er kjempeviktig. Vi har jo ikke lyst på noen medlemskontingent. Se på Sverige...». Mens de fleste svarene går i retning i at paragrafen er tvetydig eller vanskelig å avkode, og tenderer til negative tolkninger, er det to av svarene i empirien som skiller seg ut som svar som skiller seg ut. Det ene svaret lyder som følger:

Jeg tenker at den sier at man ønsker at kirka skal ha en sentral plass i Norge, og at det fortsatt er en forskjell på Den norske folkekirke og andre kirkesamfunn. Fordi at... Det kan jo være fordi den tradisjonelt har hatt en så sentral plass i det norske samfunnet. Man ser jo at når ting skjer, sånn som 22. juli da, for eksempel; at folk trekker til kirka. At det er et naturlig sted å komme uavhengig av hva man tenker eller om man har noe reflektert forhold til tro.

En annen av informant svarer slik:

³¹ Informantene fikk hele paragrafen gjengitt i intervjuguiden som jeg sendte til dem på forhånd. I de intervjuene hvor informantene ikke forholdt seg aktivt til intervjuguiden, eller ikke hadde lest den på forhånd, leste jeg opp paragrafen for dem.

Jeg føler jo at den i realiteten sier at den kristne arv, som har vært en del av det norske samfunnet i cirka tusen år da, i tillegg til det humanistiske, er viktige for staten, og skal forbli det; og at man legger vekt på at det er verdigrunnlaget og at det ikke endres med det første, og at de verdiene vil vi fortsatt ha, da. Samtidig som staten, føler jeg da, sier at "vi skal fortsatt aktivt støtte kirken" - så om det ikke er en _statskirke_ lenger, så er det fortsatt sterke forbindelser til staten, kirken står ikke _helt_ på egne ben, fordi den regnes fortsatt som en del av det norske samfunnet.

6.1.5 Forståelse av/kriterier til folkekirkebegrepet

Jeg spurte informantene mine om hvordan de forstår begrepet folkekirke, og om hvilke kriterier de mener ligger til grunn for å kunne kalle en kirke for en folkekirke. På spørsmålet om hvordan informantene forstår begrepet kom det svar som «jeg forstår det som den kirken som flest tilhører» og «en kirke som er åpen for alle». Nesten alle informantene sa noe om at begrepet er mangfoldig og vanskelig å definere, og flere trekker frem at det er et begrep som kan «romme mye». En informant mener begrepet er «hult», en annen beskriver det som «kleint». En informant mener at begrepet er «ambisiøst» og trekker også frem at begrepet kan oppfattes uheldig på grunn av koblingen mellom folk og kirke. Vedkommende sier at:

Det er både positive og negative ting knyttet til det. Den må være veldig åpen, synes jeg. Men jeg synes jeg begrepet er litt uheldig, særlig med tanke på det religiøse mangfoldet vi har i Norge i dag. Du kan på en måte ikke late som du skal greie å få med alle. Hvis de har ment at det skal være «det norske folks kirke» så vet jeg ikke om jeg synes det er en veldig god idé, egentlig. På en måte sier du jo at de som ikke hører til der, de er ikke folket på samme måte. Eller, det er jo sikkert ikke sånn det er ment, men det kan jo oppfattes sånn. Det å ta sikte på å inkludere noen som ikke ønsker å bli inkludert er jo litt uheldig. Begrepet kan jo også oppfattes slik at du føler deg ekskludert fra folket...

Jeg gikk videre til å spørre hvilke kriterier informantene mente ligger til grunn for å kalle en kirke folkekirke, og det virket som det var lettere å svare på dette spørsmålet enn det forrige (mer om dette under drøfting og validitet). En av informantene svarer som følger: «Den må stille veldig få krav til medlemmene sine, synes jeg.» En annen informant mener at et kriterium til folkekirken er at den fungerer som en «moralsk rettesnor» på vegne av folket. På spørsmål om kriterier for å kunne kalle en kirke en folkekirke svarte nesten alle informantene at «åpenhet» må være et krav, og mange trakk frem at kirken er «inkluderende» som et kriterium, og at kirken «ikke skal stenge noen ute».

En informant svarer slik:

At den er åpen. Definitivt. Det gjelder alle og en hver, og det er ikke bare med tanke på tro - at du skal kunne komme dit uansett teologisk ståsted. Jeg er opptatt av at kirken er en plass hvor alle skal kunne komme og føle seg inkludert, og hvor alle skal

få et tilbud og ja... kunne være med på det som skjer. Kirken har mye sosialt ansvar i samfunnet.

6.1.6 Begrepsforventning

Også når det gjelder hvilke forventninger som ligger i folkekirkebegrepet var åpenhet et svar som gikk igjen i informantgruppa. Noen sier at det må være «litt sånn lavterskeltilbud» og flere trekker frem at det forventer ivaretagelse av den kulturelle verdien av kirken i tillegg til det religiøse. En informant svarer at han forventer at: «...den skal klare å fortsette å være tydelig kirke. Selv om det er litt vanskelig. Og at den er åpen og tilgjengelig for alle.» En annen svarer at «kirka kan ikke bare være et sted med masse lover og regler om hvordan du skal leve, den må være et sted som prøver å hjelpe deg til å leve godt sammen med andre.» Det gjennomgående svaret her var forventningen til folkekirken som en åpen, inkluderende og tilgjengelig kirke. En informant formulerer det slik:

Jeg har et stort håp om at det blir en ordentlig åpen folkekirke. Det er et mål. Det tenker jeg på som veldig viktig. Hvis det skal være min fremtidige arbeidsplass så er det viktig at den faktisk står for de verdiene jeg står for, og at de verdiene - at når vi snakker om nestekjærlighet - at det faktisk fungerer i praksis; jeg vil ikke være del av en kirke som forkynner nestekjærlighet, men som selv ikke praktiserer det. Det er viktig for meg.

6.1.7 Folkekirkenes rolle som samfunnsaktør

Inspirert av stadig pågående debatt om kirkens rolle som samfunnsaktør³² spurte jeg informantene mine om hva de tenkte om temaet. Svaret var ganske entydig: Kirka skal engasjere seg. Én informant trekker også frem at kirke «ikke kan være nøytral». Én informant mener at «kirken er egentlig de eneste som har kommet godt ut av asylbarn-debatten» og peker videre på at «kirken skal være nettopp de som gir asyl, eller legger sin beskyttende hånd over den enkelte». Én informant sier at «kirken bør være en rettesnor i moralske spørsmål», og utdyper som følger:

Jeg vil at kirken skal være den hvite engelen på skuldra, jeg husker ikke hvilken skulder den sitter på, men den skal i hvert fall være den gode delen av samvittigheten vår, som kommer og minner oss på at "Nå... Alvorlig talt."

³² Det er stadig debatt om hvilken rolle Den norske kirke skal ha i den offentlige debatten, og denne intensiverte nok en gang primo 2015 etter at flere av biskopene i Den norske kirke hadde uttalt seg i såkalt politiske saker. Se blant annet <http://www.gronnkirke.no/index.cfm?id=367714>, http://www.verdidebatt.no/debatt/cat1/subcat2/thread11557396/#post_11557574 eller http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Kirken-skal-ikke-drive-partipolitikk-Men-nar-viktige-politiske-sporsmal-star-pa-dagsorden_-kan-ikke-kirken-vare-taus-7906877.html

En annen svarer at kirka «skal være en motpol til det allmenne» og refererer til grådighet og egoisme. Flere av informantene trekker frem menneskerettigheter og naturvern som viktige tema for kirken å engasjere seg i. Én informant trekker frem dette med å engasjere seg politisk og peker på at

Det er forskjell på å være partipolitisk og det å engasjere seg politisk. Kirken skal kunne være med i samfunnsaktuelle debatter og uttale seg om miljø, menneskerettigheter og så videre. Det er viktig at kirken står for verdiene sine; at det skal være likhet for alle, at vi tar vare på naturen – at kirken er med for å fremme et godt samfunn. Og da må kirken kunne uttale seg offentlig også.

Informantene er enige om at så lenge kirken har utgangspunkt i evangeliet, eller i nestekjærligheten, så kan den engasjere seg. Ikke bare kan, den skal. En av informantene sier: «vi har et kall om å stå opp for det svake». Samme informant trekker frem et sitat av Frans av Assisi: «forkynn budskapet – og om nødvendig; med ord» og legger til: «det er kirka for meg!»

6.2 Sammenheng av tendenser

I det følgende vil jeg først gi en kort oppsummering av hovedtrekkene, samt hvilke tendenser som tegner seg ut fra empirien. Jeg vil også knytte funnene til relevante begreper fra teorikapitlet. Jeg vil gå inn i en nærmere drøfting av materialet i neste delkapittel.

6.2.1 Informantenes forhold til Den norske kirke

Informantene hadde som sagt varierende forhold til kirken, og det var også ganske stor variasjon av hvor ofte informantene var på gudstjeneste. Informantene var også i varierende grad involvert i kirkelige aktiviteter utenom gudstjenester. Historien om informanten som søkte til den nattåpne domkirken er et eksempel på hvordan kirken brukes på andre måter enn til tradisjonell gudstjeneste, og at dette kan være en fin inngangsport for mange. En tendens som tegner seg ut fra svarmaterialet til dette temaet er at det kirkelige aktivitetsnivået til en viss grad sammenfaller med det Hegstad og Lundby fant i sine undersøkelser av folkekirken. Noen informanter var ganske aktive kirkegjengere og involvert i utenomkirkelige aktiviteter, mens andre var mer «passive» kirkemedlemmer. Dette stemmer også overens med bildet som Grace Davie har tegnet opp når det gjelder Skandinavia; informantenes forhold til kirken ser ut til å passe godt inn i teorien om stedfortredende religion. Den ene av informantene sa rett ut at vedkommende ønsket å støtte kirken med sitt medlemskap, men hadde ellers et ganske passivt forhold til kirken. For denne informanten var det viktig å ivareta kirken som

institusjon, og som kulturforvalter – og til en viss grad som et sted å gå når livet blir vanskelig. Dette henger igjen sammen med teorien om stedfortredende religion – mer om dette under drøfting.

På spørsmålet om hva med kirken som var viktig for informantene var svarene preget av like stor variasjon som på spørsmålet om eget forhold til kirken. Det som var overraskende det var at såpass lite fokus på trosdimensjonen blant informantene, også blant de mest «kirkevante» informantene. Svarene som gikk på dette strakk seg fra det litt vage «åndelig påfyll» til det konkrete «at folk skal få høre om Jesus». Ellers svarer de fleste av informantene at det som er viktig med kirken er tradisjon, ritualer, kultur og fellesskap. Tendensen under denne kategorien er ganske sammenfallende med den forrige: Informantgruppa viser klare tendenser til stedfortredende religion, men også tendenser til tilhørighet uten tro – for noen av informantene var nettopp det kulturelle perspektivet det viktigste perspektivet med kirken.

6.2.2 Kirkemedlemmers forhold til kirken

Jeg spurte som sagt informantene mine om hva de tror det skyldes at mange kirkemedlemmer sjelden eller aldri deltar på gudstjeneste, og om hva de tenkte om stadig synkende dåpstall. På spørsmålet om misforholdet mellom medlemstall i kirken og oppslutning på gudstjeneste hadde informantene mine flere forklaringsmodeller på hvorfor mange kirkemedlemmer ikke er mer aktive enn de er. Svarene gikk ut på at kirken ikke oppleves relevant for alle, eller at man ikke skjønner hva som skjer eller hva som blir sagt, og at gudstjenesten oppleves fremmed. Noen trakk også frem at kirken ikke «treffer», og andre igjen etterlyste en tydeligere forkynnelse; en kirke som tør å være kirke. Andre igjen trakk frem at noen kanskje har andre måter å uttrykke troen på, og derfor ikke kjenner på det samme behovet for å gå til gudstjeneste. Oppsummert ser vi at informantene skisserer en medlemsmasse i Den norske kirke som passer godt inn i Davies teori om stedfortredende religion, men svarmaterialet her er også i tråd med Davies poeng om at nedgang i gudstjenestedeltakelse ikke trenger å bety det samme som nedgang i religiøs tro.

På spørsmålet om nedgang i dåpstall var det en tydelig tendens i svarmaterialet. Informantene mente at nedgangen i dåp skyldes at foreldre tar et mer aktivt valg om dåp i forhold til tidligere, hvor mange ble døpt av tradisjon og kanskje uten en større refleksjon rundt handlingen. Videre mente flere av informantene at foreldre ikke vil velge på vegne av barna sine. Noen peker også på at folk er blitt mer kritiske til kirken. Et annet svar var at man

kanskje ikke opplever dåpen som et like viktig ritual som tidligere. Noe som er særlig interessant er at svarene fra informantene mine var sammenfallende med det som kom frem i KIFO-undersøkelsen. Det går frem av undersøkelsen at det er blitt en utbredt tanke blant kirkens medlemmer at kirkemedlemskap skal velges, ikke arves, og mange foreldre derfor overlater valget til barnet selv når det er blitt gammelt nok. Videre går det frem at mange er blitt mer kritiske til kirken, og dermed mer kritiske til å døpe barna og dermed melde dem inn i kirken. (Internreferanse)

6.2.3 Kirkedemokrati

På spørsmålet om opplevelsen av kirkedemokratiet kommer det frem at dette ikke oppleves et reelt demokrati, og at det i varierende grad oppleves som relevant. Informantene mine peker på at det er alt for lav valgdeltakelse, noe som igjen kan skyldes for lite kunnskap om kirkevalget og at de færreste vet hva eller hvem man kan stemme på. Flere av informantene mener at kirkedemokratiet er for de spesielt interesserte, og noen trekker frem at homofilispørsmålet overskygger andre viktige prosesser. At informantene opplever kirkedemokratiet som lite reelt er særlig interessant med tanke på at styrking av kirkedemokratiet de senere årene har vært et viktig premiss for skillet mellom stat og kirke. I skrivende stund gjenstår det å se hvordan valgoppslutningen blir ved kirkevalget 2015, men som vi har sett så har valgdeltakelsen ved de to siste valgene vært relativt lav. Det at informantene er såpass opptatt av kirkedemokratiet, viser at informantene har en Schleiermachersk forståelse i den forstand at de er opptatt av at folket i kirken skal være selvstendige subjekter.

6.2.4 Endringen i grunnlovsparagraf 16

Spørsmålet om hvordan informantene oppfatter formuleringen i grunnlovens paragraf 16 etter endringen i 2012, var det spørsmålet som informantene syntes var mest vanskelig å svare på. Informantene syntes stort sett at paragrafen er vanskelig å avkode, og kom med beskrivelser av paragrafen som vid, uller, tvetydig, misvisende, at den rommer mye og at det er uklart hva som ligger i formuleringen. Flere av informantene reagerer også på dobbeltheten som ligger i paragrafen – folkekirken er særstilt og likestilt på én gang. Én informant bemerker som sagt at det kan virke som formuleringen er gjort for å binde kirken til staten. Det er to svar som skiller seg ut i den forstand at de representerer en mer konkret og mer positiv forståelse av paragrafen. En informant svarer at vedkommende tolker paragrafen dit hen at kirken skal ha en sentral plass i det norske samfunnet og at Den norske kirke har en særstilling i forhold til andre tros- og livssynssamfunn. Denne informanten trekker også frem at Den norske kirke

både tradisjonelt, og fortsatt har en sentral plass i det norske samfunnet, og trekker frem tiden etter 22. juli og hvordan folk fant det naturlig å trekke til kirken. Dette sistnevnte perspektivet passer godt inn i Davies teori om stedfortredende religion som jeg vil komme tilbake til i drøftingen. Det andre svaret som skiller seg ut går på at den kristne arven er viktig for staten og at man fortsatt anser kristendommen som en viktig del av verdigrunnlaget; videre at staten skal understøtte kirken selv om den ikke lenger er en statskirke, og at det fortsatt er tette forbindelser mellom staten og Den norske kirken. Det som er interessant med disse to svarene er at de ligger svært tett opp til intensjonene fra Kirkeforliket om å både bevare Den norske kirkes særskilte stilling i det norske samfunnet, samtidig som man legger til rette for en aktivt støttende tros- og livssynspolitikk. (Internreferanse). Det at flere av informantene føler at det ligger en dobbelthet i paragrafen er dermed ikke så overraskende, siden paragrafen er tosidig. Forskjellen på informantenes tolkning og intensjonen som ligger i paragrafen – slik jeg tolker det – er at informantene stor sett anser dobbeltheten i paragrafen som noe negativt og mens intensjonen er positivt ladet.

6.2.5 Forståelse av/kriterier til folkekirkebegrepet

På spørsmål om forståelsen av folkekirkebegrepet gikk svarene for det første på at det er et mangfoldig begrep og at det er vanskelig å definere. De mer konkrete beskrivelsene var at det «hult», «kleint» og «ambisiøst», og én informant trakk også frem at begrepet kan virke ekskluderende. Sammenfallende for disse svarene er at de er av noe negativ karakter. Det som derfor er interessant å merke seg er at flere informantene svarte at en folkekirke er en kirke som er åpen for alle. Noen svarte også at de forsto folkekirke som den kirken majoriteten av befolkningen tilhører. Det sistnevnte svaret faller inn under den sosiologiske måten å definere en folkekirke på. Et par av informantene nevnte at det kan virke som at kirken ikke vet *helt* hva den er. Når det kom til spørsmålet om hvilke kriterier informantene mente at må oppfylles for at en kirke skal kalles en folkekirke er det gjennomgående svaret at folkekirken skal være åpen og inkluderende – og ikke stenge mennesker ute. Noen mente også at folkekirken skal være en moralsk veileder.

6.2.6 Begrepsforventning

Under spørsmålet om hvilke forventninger informantene har til folkekirken så er det gjennomgående at informantene mine forventer åpenhet; en inkluderende kirke og at den er tilgjengelig for alle. Noen av informantene trakk frem at de forventer at kirken hjelper oss til å leve godt sammen med andre. Flere trakk også frem at kirken både må forkynne nestekjærlighet, men også praktisere hva de forkynner. Det som er interessant her er den

påfallende kontrasten mellom forståelsen av folkekirkebegrepet og forventninger til (som jeg allerede har skrevet litt om under validitet og pålitelighet). Under spørsmålet om forståelse, var en god del av svarene ganske negativt ladet, mens på spørsmål om kriterier var svarene mer positivt ladet, og under forventninger var svarene så å si utelukkende positive. Én informant var riktignok såpass skeptisk til folkekirkebegrepet at vedkommende syntes et var vanskelig å formulere forventninger til begrepet, men etter å ha tenkt seg litt om formulerte også denne informanten, i likhet med majoriteten av informantgruppa, et ønske om en åpen og inkluderende folkekirke. Åpenhet og inkludering var altså de mest gjennomgående svarene under kriterier og begrepsforventning. Det er en tydelig tendens i empirien: Informantene har wingrensk forståelse av folkekirken i form av at de forventer en åpen kirke.

6.2.7 Kirkens rolle som samfunnsaktør

På spørsmålet om kirkens rolle som samfunnsaktør mener informantene at kirken må ha utgangspunkt i nestekjærlighet, og at den skal forkynne budskapet – om nødvendig med ord. Informantene trekker frem eksempler på hva de forventer av folkekirken som samfunnsaktør, som stå på parti med de svake; å fremme et godt samfunn; å ta vare på naturen og så videre. Informantene er altså opptatt av at kirken er diakonal. Informantene mente at kirken skal være en rettesnor i moralske spørsmål; den gode delen av samvittigheten, og at den skal være en motpol til det allmenne. Dette betyr ikke at kirken ikke skal være allmenn – i betydningen for alle. Det allmenne er i denne sammenhengen forstått på en negativ måte og beskriver, egoisme, bruk og kast-kultur, diskriminering og så videre. Hvilken rolle kirken skal ha i samfunnet henger sammen med kirkens rolle og relasjonen mellom stat og kirke. Informantene var stort sett enige om at så lenge kirken ikke er partipolitisk, og har utgangspunkt i evangeliet, så kan den gjerne uttale seg om samfunnsaktuelle saker. Mer om dette under drøfting. Under dette punktet finner vi en schleiermachersk folkekirkeforståelse, i form av at informantene forstår folkekirken som en kirke som står på de undertryktes side.

6.3 Drøfting

I dette delkapittelet vil jeg drøfte funnene og tendensene fra empirien nærmere, diskutere hva de peker på og drøfte empirien i lys av teorien. Jeg har sortert drøftingen etter temaer for å gjøre den mer oversiktlig. I drøftingen vil jeg ta for meg forholdet mellom stat og kirke med blick på grunnlovsendingene i 2012, majoritetsperspektivet, religiøs identitet, stedfortredende religion som fenomen med blick på forholdet mellom søndagsmenighet og høytidsmenighet, folket som subjekt versus objekt, åpenhet og egenart og til slutt vil jeg forsøke å samle noen hovedlinjer for hvordan folkekirkebegrepet kan forstås.

6.3.1 Forhold mellom stat og kirke

Ny ordlyd i paragraf 16 – et veiskille?

Hansen viser i sin oppgave til at det er gjennomgående i flere av tekstene som utgjør hans empiri at de som ønsker skille mellom stat og kirke beskriver Den norske kirke *først og fremst* som et trossamfunn, mens de som ønsker en fortsatt statskirke beskriver Den norske kirke som noe *mer* enn et trossamfunn (Hansen 2008: 67). I dette ligger det også et spenningsforhold mellom kjerne og periferi – og argumentasjonen hos de som ønsket statskirke gikk nettopp på å sikre den kulturelle og historiske verdien av kirken. Hansen peker på at det i disse tekstene også er gjennomgående for argumentasjonen at tro ikke er avgjørende for deltakelse i kirken. I empirien min er det tydelig at informantene tenker på Den norske kirke som noe mer enn et trossamfunn; det trekker frem spesielt kulturelle uttrykk og kulturhistorie om viktige sider av kirken. I kirkeforliket heter det også at «det skal legges til rette for at kirken skal ivareta sin rolle som tradisjons-, kultur-, verdi- og trobærer i lokalsamfunnene og i storsamfunnet» (St.meld. nr. 17, 2007/2008: side 8).

«Kirka trenger staten, men staten trenger ikke kirka». Dette er en av tolkningene av grunnlovens paragraf 16 som kom frem da jeg gjorde intervjuer. En annen informant svarer at Det virker som paragrafen prøver å formidle at «"Ja, vi har byttet navn, men vi håper at ingen merker det" fordi det virker som om planen er at det skal være slik det alltid har vært». Flere av informantene mine trekker frem at de synes grunnlovens paragraf 16 fremstår som tvetydig. Noen trekker også frem at man på den ene side så settes Den norske kirke i en særstilling i forhold til andre tros- og livssynssamfunn, men så i neste åndedrag så omtales sier man at «...alle andre har samme status også, noe som gjør at man ikke egentlig har noen særstilling» noe som for virker som en selvmotsigelse. En informant mener at formuleringen i paragrafen fremstår som trekk gjort for å binde kirken litt til staten. Det at informantene mine tolker paragrafen som tosidig er så overraskende, siden paragrafen har en tosidig hensikt. Som jeg har gjort rede for tidligere i analysen er to svar i empirien som skiller seg ut, og det som er spesielt med disse er at svert tett opp til intensjonene fra Gjønnnes-utvalget om å understøtte Den norske kirkes særstilling i samfunnet. Her kan det være vert å nevne at den informanten som svarte mest i tråd med Gjønnnes-utvalgets intensjoner var en teologistudent. Dette sier noe om at for den som er litt «innenfor» fagfeltet gir paragrafen mening, men for andre er denne paragrafen vanskeligere å avkode og forstå.

Det som er påfallende er som nevnt hvordan de fleste av informantene mine ser på denne dobbeltheten i paragrafen som noe negativt – slik de oppfattet den var den tvetydig, at den er

ullen og misvisende. Informantene finner paragrafen rett og slett litt selvmotsigende. Forskjellen på informantenes tolkning og intensjonen som ligger i paragrafen – slik jeg tolker det – er at informantene stor sett anser dobbeltheten i paragrafen som noe negativt og mens intensjonen er positivt ladet. Hos Gjønnnes-utvalget er det ingen motsetning i å understøtte Den norske kirke på den ene siden og på den andre siden likebehandle alle tros- og livssynssamfunn. Her skal man få i både pose og sekk. Men kanskje var det noe i ordtaket: Til lags åt alle kan ingen gjera.

Skillet mellom stat og kirke er en prosess som det har tatt lang tid å initiere, og grunnlovsendringene i 2012, som førte med seg en overgang ved at Den norske kirke ikke lenger kalles statskirke, betød ikke et definitivt skille mellom stat og kirke. Det var ikke uten grunn at man snakket om å «løsne på båndene». Både i Gjønnnes-utvalget og i Kirkeforliket la man til grunn en viss binding mellom stat og kirke. I kirkeforliket la man til grunn man ville understøtte Den norske kirkes særstilling, samtidig som man la til rette for en aktivt støttende tros- og livssynspolitikkk ved å behandle alle tros- og livssynssamfunn på linje med Den norske kirke. Dette legger med andre ord visse føringer for både staten og Den norske kirke.

Det problematiske i grunnlovsparagrafen er formuleringen «Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forblir Norges folkekirke og understøttes som sådan av staten», da det er uklart hvilke føringer ligger som egentlig ligger i dette. Betyr det at hvis Den norske kirke ikke lenger kan defineres som en folkekirke så vil ikke lenger staten støtte den? Eller betyr det at staten vil legge til rette for at Den norske kirke skal være en folkekirke? Og hvilke(n) definisjon(er) av folkekirken er det i så fall staten opererer med?

I det *Norges folkekirke* ble et grunnlovsfestet begrep ble denne mellomløsningen en realitet, og vi kommer til å leve med denne løsningen i hvert fall til ny kirkeordning er på plass, hvis ikke lenger. På mange måter kan dette se ut som en god løsning, med et gi-og-ta forhold mellom stat og kirke. En fullstendig løsrivelse fra staten kan by på økonomiske utfordringer for kirken, og det kan bli vanskelig for kirken å opprettholde sin rolle som folkekirke, dersom folkekirken skal være åpen og tilgjengelig; landsdekkende og tilby trosopplæring for alle sine medlemmer etc.

Rasmussen og Montgomery omtaler som nevnt folkekirken, jamfør Schleiermacher som et ideal mellom statskirke og frikirke. Det er kanskje nettopp denne idealtilstanden Den norske

kirke i dag befinner seg i, og som man i hvert fall inntil videre ønsker å videreføre.

Folkekirken som samfunnsaktør

Hansen trekker også frem at en del av argumentasjonen i tekstene har analysert går på at hvis kirken skal være en slags verdiagent fordrer det at staten har en viss kontroll over kirken (Hansen 2008: 79). Dette henger sammen med tanken om kirken som noe mer enn et trossamfunn – og argumentasjonen om å beholde statskirken sett fra kulturhistorisk perspektiv. Nå har vi riktignok ikke lenger en statskirke per definisjon, men en (grunn)lovsfestet folkekirke. I grunnlovens paragraf to heter det som vi har sett at «verdigrunnlaget forblir vår kristne og humanistiske arv» og i paragraf 16 «Den norske kirke (...) forblir Norges folkekirke». Selv om staten ikke skal bedrive religiøs virksomhet, fremstår kombinasjonen av disse to paragrafene, sett i lys av hva Hansen finner, som et uttrykk for at kirken er nettopp en verdibærer mer eller mindre på vegne av staten.

Mens skillet mellom stat og kirke innebærer at staten ikke skal bedrive religiøs virksomhet, så er det et diskusjonstema hvor vidt kirken kan bedrive politisk virksomhet. Da jeg spurte mine informanter om hvordan de mente kirken skulle forholde seg som samfunnsaktør, var det full enighet at kirka skulle engasjere seg. Noen av mine informanter trakk frem at «kirken bør være en rettesnor i moralske spørsmål» og at kirka «skal være et motpol til det allmenne» og refererer til grådighet og egoisme. Flere trekker frem menneskerettigheter og naturvern som viktige tema for kirken å engasjere seg i. Det var enighet om at så lenge kirken ikke blir partipolitisk, så kan den gjerne være politisk. Forutsetningen var for flere at informantene at den tok utgangspunkt i evangeliets budskap om nestekjærlighet. Noen av informantene pekte også på at kirken er pålagt å engasjere seg i samfunnsspørsmål nettopp gjennom evangeliet.

Kirkedemokrati

Jeg spurte informantene mine om deres oppfatning av kirkedemokratiet, og her var det en helt klar tendens: Informantene oppfattet ikke kirkedemokratiet som et reelt demokrati. Den grunnen som de fleste oppga var den lave valgdeltakelsen ved tidligere kirkevalg – selv om valgdeltakelsen i Kirkevalget 2013 hittil er den høyeste, med en deltakelse på 13,4 prosent, er fortsatt andelen som stemmer lav. Både Gjønnnes-utvalget Kirkeforliket la til grunn en styrking av kirkedemokratiet som en av føringene for en løsrivelse av kirken fra staten.

Problemet med kirkedemokratiet er fasettert. Demokrati er mer enn valgordninger, og for å ha et reelt demokrati, trengs en demokratisk kultur. Kirkedemokratiet er fortsatt relativt nytt, og

det å bygge en demokratisk kultur er ikke gjort over natten. Informantene mine er opptatt av kirkelig demokrati er viktig, men peker på at for mange føles fortsatt kirkedemokratiet fjernt. De mener også at kirkedemokratiet er for «de spesielt interesserte». Kirkedemokratiet, er i likhet med folkekirken, preget av en aktiv kjerne og en passiv minoritet. Kanskje kan vi snakke om et stedfortredende kirkedemokrati, jamfør stedfortredende religion. (!)

Ved høstens kirkevalg gjenstår det å se hvordan innføringen av valglistes kommer til å slå ut for valgoppslutningen. En av informantene mine pekte på at kirkedemokratiet ikke er reelt i praksis fordi de senere årene har homofilis spørsmålet dominert sakskartet. Dermed blir det ekstra spennende med tanke på posisjonskampen mellom Åpen folkekirke og Levende folkekirke. Særlig i mediedekningen av disse to er det ett spørsmål det koker ned til, nettopp spørsmålet om ekteskapsinngåelse i kirken skal være forbeholdt mann og kvinne, eller om man kan innføre en liturgi for vigsel av likekjønnede par.

6.3.2 Det er ikke størrelsen det kommer an på

Lundby, og flere med ham, snakker om folkekirke som en majoritetskirke; en kirketype som omfatter en hel nasjon, og at forutsetningen for folkekirker er nasjon så holdes sammen av felles kultur. Lundby mener dermed at det er unødvendig å skille mellom nasjonalkirke og folkekirke; da det er den demokratiske betydning av folkekirke som er viktig. Både Dag Myhre-Nielsen og Dag Thorkildsen har kritisert Lundby for å ha en for religionssosiologisk tilnærming til folkekirkebegrepet i Troskollektivet. En annen kritikk som kan rettes mot Lundby er at sammenkoblingen av folkekirke og nasjonalkirke kan også være uheldig, spesielt i et fler-religiøst samfunn (Thorkildsen 2005: 71). En av informantene mine pekte på at folkekirkebegrepet kan være problematisk nettopp med henblikk på det fler-religiøse Norge. Vedkommende problematiserte folkekirkebegrepet på grunn av koblingen mellom folk og kirke, og mente at dersom man ikke tilhører kirken, så kan en slik fortolkning av folkekirkebegrepet virke ekskluderende. Også i Gjønnnes-utvalget løftet man denne problematikken, men mente at folkekirkebegrepet først og fremst gjenspeiler den posisjonen Den norske kirke har i det norske samfunn.

Ida Marie Høeg avslutter sin kronikk «Folkekirkens grunnmur» ved å konstatere at de synkende dåpstallene kan være en indikator på en omfattende samfunnsendring, og skriver at dersom dåp blir mer og mer uvanlig vil det ha store konsekvenser for folkekirken (Internreferanse). Høeg skriver at konsekvensene av denne nedgangen vil være at Den norske

kirke ikke lenger vil være en majoritetskirke, men et trossamfunn «mer likt andre trossamfunn» og at dette «trolig vil ha juridiske og økonomiske konsekvenser» (Høeg 2015). Høeg har rett i at færre døpte betyr en nedgang i antall kirkemedlemmer, og i at dersom nedgangen i dåp og derigjennom medlemstallet synker nok, så vil Den norske kirke ikke lenger være det dominerende trossamfunnet i Norge. Jeg vil likevel sette spørsmålstegn ved Høeg sin konklusjon. Slik dette er skrevet ser majoritetsaspektet ut til å være et avgjørende særtrekk ved Den norske kirke, men jeg tør hevde at Den norske kirke har mange flere strenger å spille på. Jeg vil komme tilbake til dette senere i drøftingen.

I Sverige har vi sett at dåpstall og medlemstall – og kirkelig oppslutning generelt har sunket kraftig siden Svenska kyrkan ble skilt fra staten. Sannsynligvis vil skillet mellom stat og kirke også i Norge føre til en reduksjon i medlemstallet i Den norske kirke. Samtidig er det foreløpig én viktig faktor som skiller Den norske kirke og Svenska kyrkan – i Sverige ble det innført medlemsavgift i Svenska kyrkan i forbindelse med skillet av stat og kirke. Det er stor sannsynlighet for at det å innføre medlemsavgift har vært en svært viktig faktor for den voldsomme nedgangen i kirkemedlemskap de senere årene. Uavhengig av relasjonen mellom stat og kirke, så har vi sett en tydelig synkende tendens i medlemstall, dåp, og oppslutning om kirkelige begivenheter også i Norge de senere årene. Medlemstallet i Den norske kirke ligger per i dag på 75 prosent av befolkningen, noe som vil si at hver fjerde nordmann enten er medlem av andre trossamfunn eller ikke er medlem av noe tros- eller livssynssamfunn. Et spørsmål man kan stille seg i denne sammenhengen er hvor smertegrensen går for å kalle en kirke en folkekirke, hvis man tenker at medlemstall er et avgjørende aspekt.

Som teorikapittelet viser er det mange andre særtrekk som er viktige inn i en folkekirketenkning. Men uansett om folkekirkens karakter består av langt flere ting enn å være «det trossamfunnet de fleste tilhører», så kommer vi ikke utenom medlemstall. Som vi har sett har det at folkekirken skal være landsdekkende et viktig poeng som går igjen i flere av utredningene og til stede i lokalsamfunn. At folkekirken er landsdekkende behøver ikke å bety at den er majoritetskirke, men naturlig nok legger medlemstallet noen føringer for hvor høy eller lav kirketettheten kan være, alt ettersom. De senere årene har det blitt mer vanlig, spesielt i de større byene, å slå sammen menigheter der hvor kirkeoppslutningen er relativt lav, dette skjer som regel av økonomiske interesser.

Nedgangen i medlemstall utfordrer oss på hvordan vi tenker om folkekirke. I denne

sammenhengen kan det være verdt å nevne at ikke alle folkekirker er så opptatt av majoritetsaspektet som vi ser ut til å være i Norge. I både Finland og Skottland ³³ finner vi eksempler på at det ikke er størrelsen som er det avgjørende: Både Church of Scotland og Den ortodokse kirke i Finland (Suomen ortodoksinen kirkko) regner seg som folkekirker, selv om de bare omfatter henholdsvis en liten prosentandel av befolkningen. Et annet perspektiv som er interessant å nevne i denne sammenhengen kom fra en av informantene mine. Vedkommende spurte retorisk: Betyr majoritetskirke at den representerer majoriteten av befolkningen eller majoriteten blant kirkesamfunn?

Å ta utgangspunkt i majoritetsaspektet er altså en religionssosiologisk forståelse av folkekirkebegrepet og ikke en tilstrekkelig forståelse av begrepet. I Finland og Skottland finner vi eksempler på at medlemstallet kanskje ikke er det viktigste trekket ved en folkekirke. Det er også mange andre, viktige aspekter ved folkekirkens natur, som jeg vil komme tilbake til senere i drøftingen.

6.3.3 Religiøs identitet

I følge Gilhus og Mikaelsson har de fleste nordmenn en inngrodd forestilling om at religion er noe privat og personlig og at snakke om tro til og med kan virke upassende. Den personlige troen heller ikke er det mest fremtredende trekk ved religion, og de trekker frem at religion ofte er mer preget av kollektive religiøse handlinger (Gilhus og Mikaelsson 2007: 62). I Norge ser vi at samfunnet tilsynelatende har blitt mer sekulært

Da Hegstad gjorde sin undersøkelse i forbindelse med _ sett inn tittel _ fant han at mange av informantene var motvillige til å bruke merkelapper som «kristen», «religiøs» og så videre. En av informantene, som Hegstad omtaler som «mer en gjennomsnittlig aktiv» i kirken, vil ikke kalle seg kristen og stilte spørsmål ved behovet for å sette merkelapper på folk. Denne informanten sier at man ikke trenger å kalle seg noe hverken det ene eller bare fordi man går i kirken (Hegstad 1996: 28). Hegstad skriver om forholdet mellom såkalt aktive og passive kristne at de som plasseres i gruppen aktive går oftere til kirke, tror sterkere og oppfattes gjerne nærmest som skråsikre i troen (Hegstad 1996: 29).

En av mine informanter fortalte om hvordan vedkommende pleide å kalle seg kristen, men

³³ Jamfør http://www.churchofscotland.org.uk/about_us/how_we_are_organised og http://www.churchofscotland.org.uk/about_us, samt https://en.wikipedia.org/wiki/Finnish_Orthodox_Church

gikk etter hvert over til religiøs, og så til spirituell, og sier at dette er skyldes vedkommendes forhold til kirken er blitt dårligere. Informanten peker også på at ved å kalle seg kristen kan man føle på at man må stå til ansvar for hele kirkens historie, eller deler ved kirken som man ikke er enig i – i vår kontekst gjeler dette spesielt homofilidebatten. Informanten sammenliknet det å kalle seg kristen med å være medlem i et politisk parti, og fortalte om at vedkommende hadde vært i mange diskusjoner med venner og kjente hvor informanten følte på å måtte stå til rette for kirken. Mange, kanskje spesielt mennesker med liten kunnskap om og lite kjennskap til kirken, har mange fordommer – og dette er også et poeng for min informant; man kan ofte bli konfrontert med fordommer i det man velger å bruke merkelappen kristen. Hegstad beskriver også at det knyttes fordommer til de «aktive» kristne, som for eksempel skråsikkerhet i troen. Mange føler nok at det er lettere å «melde seg ut», ikke nødvendigvis av kirken, men av debatten, enn å måtte stå til rette for, avkrefte myter eller fordommer, eller forklare stridigheter innad i kirken. Jeg tror også at for mange kan det oppleves som en terskel å kalle seg kristen, fordi man tror at det er visse kriterier man skal fylle, eller at man må oppføre seg på en bestemt måte eller være så og så aktiv i kirken. Dette kan også bli forsterket dersom *søndagsmenigheten*, eller kjernemenigheten, fremstilles, eller fremstiller seg selv, som en idealmenighet av fromme kristne. I denne sammenheng er det viktig å huske på Ola Steinholts ord: Ingen, utenom Vårherre, kan vite hvem som faktisk hører til i kirken.

På den annen side er det interessant å merke seg Davies observasjon om at mange skandinaver knytter mye av sin identitet til sitt medlemskap i kirken, uten at de nødvendigvis kaller seg for kristne. Hos informantene finner vi også eksempler på at dette; flere av informantene har en tilknytning til kirken uten at de er spesielt aktive, eller uten at de nødvendigvis kaller seg for kristne. For dem er ikke deltakelse på gudstjeneste avgjørende for kirkelig identitet. Informanten i eksemplet over, som ikke vil kalle seg kristen på grunn av et svekket forhold til kirken og fordi vedkommende opplever at det finnes mange fordommer knyttet til religiøse merkelapper, er interessant nok den samme informanten som velger å fortsatt være medlem i kirken for å bidra til at kirken bevares. Dette passer godt inn med Davies teori om stedfortredende religion, og hennes beskrivelser av hvordan fenomenet arter seg. Mer om dette senere i drøftingen.

Er bortvalg av dåp en måte å ta avstand fra kirken på?

Når det gjelder KIFO-undersøkelsen som Høeg refererer til er det interessant at funnene i

denne undersøkelsen samsvarer svært godt med svarene fra informantene mine. Dette gjelder spesielt dette med en økende kritisk holdning til kirken, og ønsket om å la barnet velge selv, noe som henger sammen med tanken om å ta et bevisst valg snarere enn å arve en «kirketradisjon». Det kommer frem av undersøkelsen at det ikke er noe likhetstegn mellom foreldrenes tro og valget om å døpe, eller ikke å døpe, barna sine. Tvert imot viser det seg at mange foreldre hvor en eller begge anser seg som kristne, velger å ikke døpe barna fordi de er kritiske til aspekter ved kirken. Likevel fremgår det at det er bare en liten gruppe som er så kritiske at de vurderer å melde seg ut av kirken (Høeg 2015). Kanskje kan valget om å ikke døpe også være en måte å ta avstand fra kirken på. Den ene av de to informantene som hadde valgt å la seg døpe i voksen alder sier noe som kan underbygge dette: Denne informanten vurderte dåp og kirkelig konfirmasjon i sin tid men valgte dette bort med begrunnelsen «jeg var ikke jeg sikker på om jeg syntes jeg sto inne for det samme synet som Den norske kirke».

6.3.4 Stedfortredende religion – Søndagsmenighet vs. Høytidsmenighet

Subjekt eller objekt?

Som jeg har redegjort tidligere, representerer Schleiermacher og Wichern to folkekirkeforståelser som står i kontrast til hverandre. Schleiermacher var opptatt av individets selvstendighet og frihet; og at folket i kirken skulle være subjekter. Wichern er på den andre siden mest opptatt av kirkens indremisjon, og i denne forståelsen består kirken av en indre kjerne som driver misjon for resten av folket. Hegstad skriver at folkekirken kan fungere både som et rekrutteringssted for troskollektivet og som en arena hvor det er rom for å trekke seg tilbake for dem som ikke ønsker å være en del av trosfellesskapet, dette passer inn i den wichernske modellen.

Problemet med den wichernske folkekirketanken er at folket, eller høytidsmenigheten, blir redusert til misjonsmark for kirken og dens kjernemenighet. Dette i seg selv er kanskje ikke så problematisk, men det ligger også en tanke om at dåpen ikke er nok, det må en personlig omvendelse til for å være sant kirkelig i denne måten å tenke kirke på. Dermed får man en differensiering av verdig og u-verdig medlemmer som er svært uheldig.

Som vi har sett i teorikapitlet skriver Lundby om hvordan troskollektivet er avhengig av en folkekirkekultur rundt seg, og hvordan folkekirken til en viss grad er avhengig av troskollektivet. Troskollektivet ivaretar et gudstjenestemiljø for resten av befolkningen. Dette

faller inn under det Grace Davie kaller stedfortredende religion. Derfor er det interessant at Lundbys konklusjon er at troskollektivet fører til en svekking av folkekirkekulturen. Men det er nettopp differensieringen av kirkemedlemmer som Lundby trekker opp som et av hovedargumentene for at troskollektivet svekker folkekirken.

På denne bakgrunn er det interessant å se på Sivertsen-utvalgets utredning, hvor man har snudd Schleiermachers tanke på hodet: Det er ikke lenger kirken som skal beskytte folket mot statseliten, men det staten skal beskytte folket mot kirkeeliten (se side 36-37 under forskningshistorie). Sivertsen-utvalget var opptatt av å bevare kirkens folkelige identitet, og var opptatt av det «aktive» mindretallet ikke skulle få for mye makt i kirken. Det ligger altså en Schleiermachersk kirkeforståelse til grunn for folkekirketenkningen hos Sivertsen-utvalget – det interessante var at rolle var byttet om, så fra å ha en folkekirke som beskytter folket mot statseliten, ønsket Sivertsen-utvalget en folkekirke med en binding til staten, som beskytter folke mot kirkeeliten.

Søndagsmenighet vs. høytidsmenighet

Ola Steinholt opererer med termene «søndagsmenighet» og «høytidsmenighet».

Søndagsmenigheten beskrives som dem som kommer til kirke regelmessig, mens høytidsmenigheten beskriver dem som kun oppsøker kirken ved spesielle anledninger (Steinholt 2000: 147). Dette synliggjør aktivitetsnivå på en subtil men konkret måte, og beskriver kirkevirkeligheten. Jeg synes også at disse uttrykkene er mer positivt ladet enn Hegstad og Lundbys begreper, fordi de synliggjør at begge størrelser er sann menighet. Grundtvig var opptatt av at folkekirken skulle være bygget på frihet og romme et mangfold. I dette ligger det at man skal kunne leve med forskjellige grader av aktivitetsnivå, uenighet om teologiske spørsmål og ulike preferanser innad i kirken. Kirken er ikke et meningsfellesskap, men et menighetsfellesskap.

Steinholt skriver at søndagsmenigheten må bevisstgjøres på at den står i større sammenheng. Dette henger sammen med det Både Hegstad og Lundby skriver om kjernemenigheten. Sagt med Steinholts termer vil dette si at høytidsmenigheten er avhengig av søndagsmenigheten, men at også søndagsmenigheten er avhengig av høytidsmenigheten. *Folkekirken* består av begge disse to – kirken er summen av alle dømte medlemmer. Steinholt er også opptatt av at søndagsmenigheten og høytidsmenigheten ikke må bli lukkede eller motstående størrelser, men at folk skal kunne bevege seg fritt i mellom dem (Steinholt 2002: 148). I min

informantgruppe fant jeg et talende eksempel på en slik vandring – nemlig informanten som valgte borgerlig konfirmasjon som ung og egentlig ikke var spesielt kirkevant, men som har valgt å la seg døpe som voksen og som har valgt å studere teologi med intensjonen om å bli prest. Dersom det skulle være vanntette skott mellom søndagsmenighet og kjernemenighet ville man utelukket for historier som dette.

Steinholt er som vi har sett i teorikapittelet opptatt av at det er det kan virke ødeleggende for folkekirken dersom kjernemenigheten, eller søndagsmenigheten, anser seg som den sanne kirke og anser høytidsmenigheten i beste fall som en misjonsmark og i verste fall som uverdige medlemmer av kirken. Dette stemmer overens med Lundbys observasjoner om at den aktive kjerne både bevisst og ubevisst kan lage stengler for de som er utenfor. Igjen ser vi viktigheten av at kirken er åpen og inkluderende. En sann kirkes grenser ikke trekkes opp fra innsiden men fra utsiden, av dem som av ulike grunner ønsker å stå utenfor. Det som imidlertid er Problematisert er at noen, tilsynelatende frivillig, velger å stå utenfor, men føler i realiteten at de er blitt stengt ute av kirkens «elite». Denne utestengingen trenger slett ikke å være bevisst, men det betyr ikke at den oppleves mindre reell.

Lundby er også opptatt av at folk må få lov å komme som de er, og at den «indre kjerne» ikke må få stikke kjepper i hjulene for de som ikke er så kirkevante (Lundby1988: 147). Dette var også et viktig poeng for informantene – de var opptatt av at folkekirken må være åpen og inkluderende, og ikke stenge noen ute. Informantene mine har også en schleiermachersk kirkeforståelse i form av at de er opptatt av at kirkefolket skal være selvstendige subjekter som kan komme til kirken som de er og som kan være med på å forme kirken gjennom kirkedemokratiet.

Hansen fant i de dokumentene han gjennomgikk i arbeidet med sin masteroppgave at det er et gjennomgående at det ikke stilles krav til personlig tro som forutsetning for deltakelse. Dette mener jeg er en god ting. For det første har vi sett at tro er vanskelig å måle. For det andre; hvem er det som i så fall skal stille som kontrollorgan dersom tro skulle være en forutsetning for deltakelse. For det tredje kan ingen mennesker vite noe om hvordan et annet menneske tenker og er «på innsiden», slik sett kan folk som framstår som «fromme kristne» vise seg å være langt fra fromme når alt kommer til alt. Det viktigste argumentet er imidlertid at hvis tro skal være et kriterium for deltakelse så ville man gå imot Kristi egne ord og befaling. Kirken skal ikke forkynne evangeliet bare til dem som allerede kjenner det, kirken skal forkynne det

til *alle*. Myhre-Nielsen skriver at folkelighet er et vesentlig trekk ved det å være kirke og at ved å øke folkeligheten øker man kirkeligheten. Dette vil si at ved å gi større rom for høytidsmenighet og folkekirkelighet vil det være oppbyggende for kirken. Ved å være mer folkelig – vil man oppnå mer enn ved å være mer «kirkelig». Dette henger sammen med at kirken ikke skal være kun til for de troende. Kirken må være åpen og ta imot dem som ikke allerede er «på innsiden» med frimodighet.

Stedfortredende religion

Grace Davie definerer stedfortredende religion som at en liten minoritet opprettholder det religiøse livet på vegne av majoriteten. Dette stemmer også overens med Hegstad og Lundbys teorier/funn om trosfellesskapet og troskollektivet, og vi har sett flere tendenser til stedfortredende religion i svarene fra informantene, og i informantenes egen «praksis». En av mine informanter trekker frem at vedkommende velger å stå som medlem i kirken for å støtte opp om at kirken består og kan vedlikeholdes – og at det var greit å ha kirken «i bakhånd».

Vi har sett at det er et avhengighetsforhold mellom søndagsmenigheten, den lille kjernen, og resten av folkekirken; altså høytidsmenigheten. Davie framholder at majoriteten, som er mer eller mindre passive kirkemedlemmer, lar minoriteten handle på vegne av seg i form at de opprettholder et gudstjenestemiljø. Høytidsmenigheten og blir stående som kirkemedlemmer nærmest som en forsikring mot vanskelige tider, men som benytter gjerne kirken til høytid og fest, og til de fire store livsritene³⁴. De to står likevel i et avhengighetsforhold til hverandre; mens søndagsmenigheten opprettholder et gudstjenestemiljø på vegne av befolkningen, så er høytidsmenigheten med på å opprettholde kirken som sådan gjennom sitt medlemskap. De to er altså i et mer eller mindre gjensidig forhold til hverandre.

Oppsummert ser vi at informantene skisserer en medlemsmasse i Den norske kirke som passer godt inn i Davies teori om stedfortredende religion, men svar materialet her er også i tråd med Davies poeng om at nedgang i gudstjenestedeltakelse ikke trenger å bety det samme som nedgang i religiøs tro. Informantene beskriver en kirkevirkelighet hvor noen er mer kirkevante enn andre og hvor man har forskjellige tilknytninger til kirken, men gjennomgående er det at de forventer at kirken ikke skal stenge noen ute.

³⁴ Dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse

6.3.5 Livsnær, relevant og tilgjengelig

Steinholt skriver at dersom folk ikke kommer til kirken, så må kirken komme til folket. Dette kan skje i form av folkelige arrangementer med kirkelig medvirkning eller regi. Steinholt skriver at «det er dessverre blitt slik at mange synes de må ha et godt påskudd for å gå til kirke. Da må kirken sørge for å gi dem det (Steinholt 2000: 149-150). I denne sammenhengen er det verdt å nevne at kirken er mer det som skjer på søndag mellom elleve og tolv. Eksempelet fra informanten som oppdaget gleden ved å besøke en nattåpen Oslo domkirke viser et eksempel på nettopp dette; kirken er mer enn gudstjenesten på søndag.

Hegstad snakker om folkekirken som en institusjon bestående av en aktiv kjerne på de ene siden og som en institusjon for befolkningen som sådan på den andre, og mener at dette er problematisk for kirken. Dette er knyttet til ulike forståelser av kirkens oppdrag og forventninger til kirken. Gudstjenestefeiringen er kanskje det stedet hvor dette spenningsforholdet er tydeligst. Det vil alltid være et dilemma for eksempel hvor vidt presten skal tilpasse prekenen sin til dem som kanskje er i kirken for første gang i håp om at det skal «treffe» hos de mindre kirkevante – eller om preken skal tilpasses de som er kirkebenkeslitere – som kanskje lengter etter åndelig påfyll og som er mer vant til sjargongen? Og skal presten snakke til ungdommen, eller de gamle traverne? Ofte kan dette tilpasses fra søndag til søndag – og Gudstjenesten kan tilpasses hvis det er dåp eller konfirmasjon – da er det naturlig at preken er siktet inn mot de tilhørerne som kanskje ikke er så kirkevante. Det kan virke fremmedgjørende at gudstjenesten er for «dem som kan den». Men hva med menigheter hvor det er en liten «kjernemenighet» hvor det er dåp så godt som hver søndag? Det vil altså være en avveining mellom å tilpasse gudstjenesten for søndagsmenighet og høytidsmenighet, men det beste er nok uansett å prøve å finne en gylden middelvei, for å inkludere høytidsmenigheten, men samtidig holde på kjerne.

Da jeg spurte informantene mine om hva de tror det skyldes at mange kirkemedlemmer er mer eller mindre passive var det flere forslag til forklaringer, som at kirken ikke oppleves relevant for alle, eller at det for noen kan være vanskelig å skjønne hva som skjer eller hva som blir sagt; at det oppleves fremmed; og at noen opplever at gudstjenesten ikke treffer. Noen trakk også frem at kirken ikke «treffer», og andre igjen etterlyste en tydeligere forkynnelse; en kirke som tør å være kirke. Andre igjen trakk frem at noen kanskje har andre måter å uttrykke troen på, og derfor ikke kjenner på det samme behovet for å gå til gudstjeneste.

Ungdommens kirkemøte uttalte i 2012 i saken (...) at

å være relevant betyr at forkynnelsen, gudstjenesten og det kirkelige felleskapet oppleves som betydningsfullt og viktig. Å være relevant betyr at det som formidles gir gjenklang på innsiden. Det må oppleves som sant, formidles i trygge omgivelser og med et språk som er forståelig og en sjargong som oppleves god. Det må forstås i sammenheng med erfaringene man bærer med seg (UKM 09/12, gjengitt i antologien *Livsnær, relevant, tilgjengelig*).

Lundby har som nevnt uttalt at hvis gudstjenesten kan forene liturgiens slitestyrke med et formspråk som oppleves samtidsnært, så er gudstjenesten et himmelsk alternativ på jord. Dette minner om Schleiermachers omtale av religion som fornemmelsen av det endelige i det uendelige. Men for at vi skal få denne fornemmelsen er det altså viktig at den forkynnes på et språk vi kan forstå. Som nevnt er dette et viktig perspektiv i antologien *Livsnær, relevant, tilgjengelig* og det var et perspektiv som noen av informantene mine tok opp; nemlig at kirken må snakket et språk som er forståelig. Dette handler ikke bare om hvilke ord man bruker, men også hvilke temaer man snakker om i en preken. Utfordringen er dermed hvordan kirkra kan bruke et språk som oppleves livsnært, slik at innholdet blir tilgjengelig og slik at kirken oppleves relevant. Troen krever erfaring og tolking, og på samme måte må tolkingen skje i lys av troen (Iversen 2008: 44). Også Wingren var som vi har sett opptatt av dette perspektivet, noe vi ser synliggjort i hans «verden foran teksten»-hermeneutikk. Han var som sagt opptatt av å sette den kristne troen i kontekst – at teologi og livstolkning må gå hånd i hånd. Det at informantene mine peker på at gudstjenesten for mange kan oppleves lite relevant kan ha sammenheng med dette, gudstjenesten må treffe. dette perspektivet ble også etterlyst av Christoffersen, som mener at kirken, i beste grundtvigianske ånd må snakke til folk på et språk de forstår, og om kirken klarer å være relevant i forhold til menneskers livserfaringer. Å bruke et språk som er relevant for livstolkning kan være et godt grep for å holde på både søndagsmenighet og høytidsmenighet.

6.3.6 Åpenhet og egenart

For mine informanter er et av de viktigste trekkene med folkekirken at den er åpen, tilgjengelig, for alle, at den stiller få krav til medlemmene sine og at den rommer alle livets faser. Dette er i tråd med Wingrens folkekirke.

Lockertsen skriver om hvordan åpenhet, og hvordan åpenhet kan representere en utfordring for kirken – hvis folkekirken skal være åpen og ta imot alle uten å stille noen form for krav til dåp eller menneskers liv kan man ende opp med en folkekirke uten ryggrad, i følge

Lockertsen. Hun skriver videre at åpenheten må ha en forankring i evangeliet og stille nestekjærlighetens krav til enkeltmennesket (Lockertsen 2007: 38).

Det er imidlertid tydelig at Lockertsen har en annen oppfatning av kirken Wingren. Wingren var, som jeg har gjort rede for i teorikapittelet, opptatt av at det ikke er noe motsetning mellom åpenhet og kirkens egenart, men at kirkens egenart ligger nettopp i åpenheten. Vi har også sett at kirken gjennom evangeliet er pålagt å være åpen; Jesu ord og gjerning åpner døren for alle til et fellesskap til Gud (Wallgren 1984: 115). Når Lockertsen skriver at åpenheten må være grenseløs i form av at alle skal ønskes velkomne i tilgivelse og omvendelse, men at den stille nestekjærlighetens krav til enkeltmennesket, kan det virke som at Lockertsen, til tross for at hun stiller seg kritisk til Wicherns folkekirkemodell, egentlig vil ha en Wicherns folkekirke, bare med en moderering av kriteriene.

Steinholt (og flere med ham) skriver om hvordan kirkens genser ikke kan trekkes fra innsiden, men at de kun kan trekkes fra utsiden, av dem som velger å stille seg utenfor.

Einar Førde var i sin stortingsmelding fra 1980/81 opptatt av at man ikke kan skille «verdige» og «uverdige» medlemmer av kirken og at fromhet ikke kan måles. Steinholt minner oss om at hvem som er innenfor er det bare vår herre som vet.

Hos Gjønnnes-utvalget finner Ulla Schmidt en forståelse av folkekirken som en kirke som henvender seg til, og inviterer, alle (Min kursivering). og som vi har lært av Wingren er det ingen motsetning mellom åpenhet og kirkelighet; i følge Wingren konstitueres kirken nettopp gjennom åpenheten. Og nettopp her ligger kanskje nøkkelen: Selv om kirken vanskelig vil nå alle, langt mindre oppleves relevant for alle, så ligger det i kirkens natur at den skal henvende seg til alle og invitere alle. Som Wallgren påpeker har kirken gjennom evangeliet pålegg om å være åpen for alle (Internreferanse). Jesu ord og gjerning åpner døren for alle til et fellesskap til Gud.

Oppsummert ser vi at det er et grunnleggende aspekt ved folkekirken at kirkens dør må være åpen for alle. Så får være opp til den enkelte hvor vidt man velger å gå inn.

6.3.7 Så blir de stående, disse tre...

Bakkevig brukte begrephistorie som metode i sin masteroppgave, og trekker frem at sentralt i Kosellecks ligger det at begreper inneholder et erfaringsrom og en forventningshorisont. Som

jeg har vært inne på betyr dette at begrepet rommer ulike ting ettersom tid og sted. Koselleck var opptatt av at begreper speiler den erfarte virkeligheten, samtidig som de er med på å forme historien. For folkekirkebegrepets vedkommende vil dette si at begrepet fylles med ulik betydning i Norge i 2015 enn i Schleiermachers kontekst. Mange har beskrevet folkekirkebegrepet på samme tid, og det av naturlige grunner sett i lys av Koselleck. Begrepet er samtidig deskriptivt, i form av at det speiler en kirkevirkelighet, og normativt, i form at begrepet legger visse føringer for hvordan kirken skal være.

I arbeidet med denne oppgaven har det åpenbart seg et spekter av forståelsesmodeller, tolkninger og forventninger knyttet til folkekirkebegrepet, noen mer slitesterke enn andre. Vi har sett at folkekirken, både deskriptivt og normativt sett, har både kvalitative og kvantitative trekk. De kvantitative trekkene går på at kirken er landsdekkende, tilstede i lokalsamfunn og at den er majoritetskirke. Når folkekirken defineres religionssosiologisk er det først og fremst de kvalitative trekkene som ligger til grunn. Mange har kritisert denne måten å forstå folkekirkebegrepet på, fordi den blir for snever. Folkekirken kan forstås religionssosiologisk, men først og fremst teologisk. Dette er i tråd med Bonhoeffers anliggende om at man må se kirken i lys av både antropologi og teologi. Det er ikke de kvantitative trekkene som er avgjørende for hva folkekirken er, men de er en viktig del av begrepets deskriptive karakter. Samtidig har vi sett at en folkekirke slett ikke trenger å være en majoritetskirke for å forstå seg som folkekirken. I lys av evangeliet er kirken uansett sendt til hele folket, og i dette lyset kan kirken med rette forstå seg som folkekirke uavhengig av medlemstall.

Folkekirkebegrepet er for stort og dynamisk til å kunne defineres en gang for alle, men er det noen momenter ved folkekirkeforståelsen som ser ut til å være mer slitesterke enn andre. Blant de tolkningene jeg har tatt for meg i denne oppgaven finner vi kriterier som en kirke som tar utgangspunkt i nestekjærligheten; en kirke hvor folket er subjekter; en kirke som er åpen og inkluderende; en kirke som har sin basis i det folkelige; en kirke som er på parti med de svake; en kirke som forstår seg som sendt til hele folket. Steinholt fremholdt en beskrivelse av folkekirken som kan romme mange av disse elementene, nemlig at kirken skal være en kirke for hele folket, en kirke midt i blant folket og en kirke av folket. Av empirien fremgår det at kirkemedlemmer, representert ved mine informanter, er mest opptatt av at kirken skal være åpen for alle, være inkluderende og ikke stenge noen mennesker ute, og at den skal ha sitt utgangspunkt i nestekjærligheten.

Kapittel 7: Avslutning

7.1 Oppsummering og konklusjon

Jeg gikk inn i dette arbeidet med en forventning om at folkekirkebegrepet var et fasettert begrep. Dette inntrykket har vist seg å være svært riktig. Etter å ha jobbet med dette temaet i et drøyt år er det åpenbart at begrepet folkekirke, slik som jeg skriver innledningsvis, ikke har en entydig definisjon. I mitt arbeid her jeg funnet en rekke fortolkninger og forståelser av hva det vil si å være folkekirke, noen mer gjennomgående enn andre, og noen mer slitesterke enn andre. Når det gjelder svaret på hovedproblemstillingen: "Hva slags kirkeforståelse ligger i folkekirkebegrepet?", så er det altså ikke ett enkelt svar på dette – begrepet rommer mange kirkeforståelser, og det finnes mange måter å definere folkekirken på. Dessuten er begrepet under kontinuerlig utvikling, og meningen er heller ikke konstant.

Spørsmålet om hvilke forventninger folkekirkebegrepet gir, har er heller ikke her svaret entydig, men vi kan se noen tydeligere tendenser her. Det viste seg at informantenes forståelse av folkekirkebegrepet ikke var sammenfallene med hvilke forventninger de hadde knyttet til begrepet. Dette kan kanskje illustrere noe av spenningen mellom folkekirke som normativt og deskriptivt begrep. På den ene siden er folkekirkebegrepet en beskrivelse av en kirkevirkelighet, og på den annen side er det et normativt begrep. Vi har også sett at folkekirken kan beskrives både kvantitativt og kvalitativt, eller religionssosiologisk og teologisk. Forventningen til folkekirken i informantgruppen er at den er åpen, inkluderende, at den både forkynner og praktiserer nestekjærlighet.

I den grad jeg kan trekke en konklusjon i denne oppgaven må det være at folkekirke er begrep som rommer et utallig antall dimensjoner, og at hvilke aspekter ved begrepet som anses som viktigst vil variere avhengig av konteksten. Som vi har sett gjennom hermeneutikk og begrepsforventning som metode blir vi aldri ferdige med å definere begreper, og spesielt med et så stort begrep som folkekirke må vi til en hver tid se det i lys av den konteksten vi lever i. På samme måte trenger også kirken en kontinuerlig tankeprosess på hva det vil si å være kirke i sin tid, må vi ha en kontinuerlig tankeprosess rundt hva det vil si å være *folkekirke*, dette er spesielt viktig nå som folkekirkebegrepet er blitt skrevet inn i grunnloven. Hvordan kirken forstår sin rolle som folkekirke henger også sammen med hva slags rolle den har i samfunnet, og dette er viktige aspekter i tiden fremover med tanke på skille mellom stat og kirke.

Selv om folkekirkebegrepet aldri kan defineres én gang for alle, så ser vi som sagt at noen av måtene å forstå, og å være folkekirke, på er mer slitesterke enn andre. Lappegard omtalte folkekirken som «seigliva». Kanskje skyldes dette nettopp det at begrepet er i kontinuerlig endring, og at begrepet i seg selv er kontekstuel. Vi blir aldri ferdig med å tolke eller definere begreper, de må til en hver tid tolkes ut i fra den konteksten de står i. På denne måten kan et begrep reaktualiseres og være relevant for sin kontekst. Samtidig er det viktig å ta med seg begrepshistorien. Hvilke forventninger som skapes av et begrep tolkes ut av kontekst, men påvirkes også av historien. Det er som med fjellet under isen; at det sterkeste blir igjen. Det som for meg står igjen som de tydeligste trekkene ved folkekirken er at den skal være en åpen kirke, som forstår seg som sendt til hele folket; at den er inkluderende og kan romme mangfold; at den har nestekjærlighet som utgangspunkt og er diakonal i sin tjeneste.

Litteraturliste

- Aarflot, Andreas og Bergem, John Egil (2007): Mot en selvstendig folkekirke. Bergen, Vigmostad Bjørke
- Bakkevig; Solveig Spilling (2013): «What's in a name? Bruken av folkekirkebegrepet i kirkelige og statlige utredninger fra 1965 til 2008 («Kirkeforliket»), Fordypningsoppgave i teologi. Universitetet i Oslo
- Botvar, Pål Kjetil (2010) "Endringer i nordmenns religiøse liv". I Botvar, Pål Kjetil og Schimdt, Ulla (Red.): Religion I dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering. Oslo, Universitetsforlaget (side 11-23)
- Christoffersen, Svein Aage (1988): "En hermeneutikk for folkekirken?" I Sandvik, Bjørn (Red.): Folkekirken – Status og strategier. Den norske kirkes presteforening (s. 65-87)
- Davie, Grace (2000): Religion in Modern Europe. A memory Mutates. New York, Oxford University Press
- Davie, Grace (2002): Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World. London, Darton, Longman & Todd
- Davie, Grace (2013): The Sociology of Religion. A Critical Agenda. (Second Edition) London, Sage.
- Den norske kirke (2015): «Veivalg for fremtidig kirkeordning», Høringsnotat fra Kirkerådet, Februar 2015
- Fonneland, Trude A. (2006): «Kvalitative metoder: Intervju og observasjon». I Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig (Red.): Metode i religionsvitenskap. Oslo, Pax Forlag (s. 222-242)
- Furseth, Inger og Repstad, Pål (2003): Innføring i religionssosiologi. Oslo, Universitetsforlaget.
- Gilhus, Ingvild Sælid og Mikaelsson, Lisbeth (2007): hva er RELIGION. Oslo, Universitetsforlaget
- Hansen, Thomas (2008): «Fra folkekirke til borgerreligion? «Civil religion» som fenomen i norsk statskirkediskurs.» Masteroppgave i religion og samfunn. Universitetet i Oslo.
- Hegstad, Harald (1996): Folkekirke og trosfellesskap: Et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter. Trondheim, Tapir forlag.
- Holdberg, Sunniva E. og Brottveit Ånund: Tilstandsrapport for Den norske kirke 2014 – KIFO-notat 2/2014
- Høeg, Ida Marie (2015): «Folkekirkens grunnmur». Dagsavisen, 09. juni, side 6

Høeg, Ida Marie; Hegstad, Harald; Winsnes (2000): «Folkekirke 2000 – En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke». Oslo, KIFO Stiftelsen Kirkeforskning

Iversen, Hans Raun (2008): Grundtvig, Folkekirke og Mission. Praktisk teologiske vekselvirkninger. København. Forlaget Anis

Juvkam, Per (1980): Folkekirken – visjon og virkelighet. Drammen, Gyldendal norsk forlag

Lappegard, Sevat (1988): «Folkekyrkjeteologi». I Sandvik, Bjørn (Red.): Folkekirken – Status og strategier. Den norske kirkes presteforening (s. 107-133)

Lockertsen, Maren Ninni Arnesdatter (2007): «Folkekirke?: momenter til en ekklesiologi for Den norske kirke.» Masteroppgave, Universitetet i Tromsø

Lundby, Knut (1986): Troskollektivet. En sosiologisk studie av prosesser i folkekirkens oppløsning i Norge. Oslo, Universitetet i Oslo

Lundby, Knut (1988): «Troskollektivet – Teologiske kjennetegn». I Sandvik, Bjørn (Red.): Folkekirken – Status og strategier. Den norske kirkes presteforening (s. 135-149)

Lægreid, Sissel og Skorgen, Torgeir (Red.) (2001): Hermeneutisk lesebok. Oslo, Spartacus

Lønning, Inge (1976): «De blinde ord – om kirkebegrepet og de mangetydige begrepene bekjennelseskirke, folkekirke, statskirke, frikirke». Kirke og kultur 81 (s. 620-636)

Montgomery, Ingunn og Rasmussen, Tarald (1988): «Folkekirken i historisk perspektiv. Tyskland og Skandinavia». I Sandvik, Bjørn (Red.): Folkekirken – Status og strategier. Den norske kirkes presteforening (s. 53-65)

Myhre-Nielsen, Dag (1998): En hellig og ganske alminnelig kirke. Teologiske perspektiver ved kirkens identitet i samfunnet. Trondheim, Tapir forlag

Myhre-Nielsen, Dag (2000): "Folkekirkelighet - mer enn gode intensjoner? i Tidsskrift for kirke, religion og samfunn. KIFO - Stiftelsen for Kirkeforskning og Tapir akademisk forlag.

Kultur- og kirke departementet (2006): Staten og Den norske kirke. (NOU) 2006: 2. Oslo.

Repstad, Pål (2009): Mellom nærhet og distanse. Kvalitative metoder i samfunnsfag. Oslo, Universitetsforlaget

Sandvik, Bjørn (1988): «Folkekirken – folkets kirke. Streiflys over religionssosiologien» I Sandvik, Bjørn (Red.): Folkekirken – Status og strategier. Den norske kirkes presteforening (s.9-27)

Schleiermacher, Friedrich (1996): On Religion. Speeches to its Cultured Despisers. Oversatt og redigert av Richard Crouter. Cambridge, Cambridge University Press

Kulturdepartementet (2014): «Staten og Den norske kirke - Et tydelig skille», Høringsnotat 2. September 2014, Oslo

Steinholt, Ola (2000): Sett nordfra. Essays. Tromsø, Nordnorsk Forlag

Thagaard, Tove (2013): Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode. 4. utgave. Fagbokforlaget

Thorkildsen, Dag (1977): «Embedet i økumenisk perspektiv. En undersøkelse av den romersk-katolsk/evangelisk-lutherske dialog etter Vaticanum II med spesielt henblikk på embetsproblematikken». Hovedfagsoppgave i systematisk teologi. Universitetet i Oslo

Thorkildsen, Dag (2005): «Folkekirke - Hva er det?», i Söderlind, Didrik (red.): Farvel til statskirken? En debattbok om stat og kirke. Oslo, Humanist Forlag.

Uggla, Bengt Kristensson (2001): «Människoblivande. Teologi som biografi: Gustaf Wingren». Svensk Teologisk Kvartalskrift. Årg. 87. (S. 52-709

Wallgren, Erik (1984): «Låt svenska kyrkan forbli en öppen folkkyrka!». I Palmqvist, Arne (red.): Att höra till folkkyrkan. Klippan, Petra Bokförlag

Elektroniske kilder:

Aftenposten (19.02.2015): «Kirken skal ikke drive klimapolitikk. Men når viktige politiske spørsmål står på dagsorden, kan ikke kirken være taus»
<http://www.aftenposten.no/meninger/debatt/Kirken-skal-ikke-drive-partipolitikk-Men-nar-viktige-politiske-sporsmal-star-pa-dagsorden_-kan-ikke-kirken-vare-taus-7906877.html>
[Lest 29. juli 2015]

Den nasjonale forskningskomité for samfunnsvitenskap og humaniora (Mars 2006): «Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi»
Tilgjengelig fra: <<https://www.etikkom.no/globalassets/documents/publikasjoner-som-pdf/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-humaniora-juss-og-teologi-2006.pdf>> [Lest 15. mai 2015]

Den norske kirke (27. april 2012): «Ikke lenger statskirke». Tilgjengelig fra: <<http://kirkeaktuelt.no/ikke-lenger-statskirke/>> [Lest: 10. juli 2015]

Den norske kirke (2015): «Den augsburgske bekjennelse av 1530 (Confessio Augustana)»
Tilgjengelig fra: <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburgske_bekjennelse.pdf> [Lest: 12. juni 2015]

Den norske kirke (2015): «De oldkirkelige bekjennelser» (Den apostoliske trosbekjennelse): <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/oldkirkelige_bekjennelser.pdf> [Lest 15. juni 2015]

Den norske kirke (2015): «De oldkirkelige bekjennelser» (Den nikensk-konstantinopoliske trosbekjennelse). Tilgjengelig fra: <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/oldkirkelige_bekjennelser.pdf> [Lest: 15. juni]

Den norske kirke (2015): «Fakta om Kirkevalget» Tilgjengelig fra: <<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkevalget/fakta-om-kirkevalget/>> [Lest 29. juli 2015]

Den norske kirke (2014): «Visjonsdokumnet 2015-2018» Tilgjengelig fra:
<<https://kirken.no/nn-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/plandokumenter/visjonsdokument/>>
[Lest: 31. juli 2015]

Grunnlovens paragraf 2 (2012): Tilgjengelig fra:
<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1814-05-17?q=grunnlovens+paragraf+16#KAPITTEL_2>
[Lest: 21. juli 2015]

Grunnlovens paragraf 16 (2012): Tilgjengelig fra: <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1814-05-17?q=grunnlovens+paragraf+16#KAPITTEL_2> [Lest: 21. juli 2015]

Grønnekirke.no (2015): "Debatt og kirke og olje" Tilgjengelig fra:
<<http://www.gronnekirke.no/index.cfm?id=367714>> [Lest 29. juli 2015]

Kirkelovens paragraf 1 (1996): Lov om den Norske kirke (Kirkeloven). Tilgjengelig fra:
<<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1996-06-07-31>> [Lest: 15. juni 2015]

Levende folkekirke (2015) "Om oss" Tilgjengelig fra:
<<http://www.levendefolkekirke.no/#!/om-oss/ce11>> [Lest 06. juni 2015]

Kirkemøtet (2014): "Ekteskapet i et evangelisk-luthersk perspektiv". Kirkemøtesak 14.1.14
Tilgjengelig fra: <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/2014/taler-saksdokumenter-og-vedtak/km_14_0_14_ekteskap_i_evang_luthersk_perspektiv.pdf> [Lest: 29. juli 2015]

Kirkemøtet (2014): «Nye valgeregler – menighetsråd, bispedømmeråd og Kirkemøtet». Kirkemøtesak 05/14. Tilgjengelig fra: <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkemotet/2014/taler-saksdokumenter-og-vedtak/protokoll_km_05_14_valgeregler_mhr_bdr2.pdf> [Lest: 29. juli 2014]

Kirke 18/30 (2015) «LIVSNÆR, RELEVANT, TILGJENGELIG» Antologi 2013, Den norske kirke. Tilgjengelig fra <http://kirke18-30.no/2013/04/antologi_kirke_18-30/> [Lest: 20. juni 2015]

"Samme kirke – Ny ordning" – Innstilling fra kirkerådets stat/kirke-utvalg 2002. Tilgjengelig fra <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeordningen/2002-2012/bakkevig_utvalget_2002.pdf> [Lest: 08. juni 2015]

Svenska kyrkan (2015): "Beräkna din medlemsavgift". Tilgjengelig fra:
<<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=655560>> [Lest: 29. juli 2015]

Svenska kyrkan (2015): "Historik". Tilgjengelig fra:
<<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=656230>> [Lest 26. juli]

The Church of Scotland (2015): «About the Church of Scotland» Tilgjengelig fra:
<http://www.churchofscotland.org.uk/about_us> [Lest 3. August 2015]

The Church of Scotland (2015): «How we are organised» Tilgjengelig fra:
<http://www.churchofscotland.org.uk/about_us/how_we_are_organised> [Lest: 3. August 2015]

Verdidebatt.no (09.02.2015): "Kirken, økonomien og nestekjærligheten" Tilgjengelig fra:
<http://www.verdidebatt.no/debatt/cat1/subcat2/thread11557396/#post_11557574> [Lest 29. juli 2015]

“Finnish Orthodox Church” (30.06.2015): Wikipedia Tilgjengelig fra:
<https://en.wikipedia.org/wiki/Finnish_Orthodox_Church> [Lest 03. juni 2015]

Åpen Folkekirke (2015): "Plattform for Åpen Folkekirke" (Online) Tilgjengelig fra:
<<http://apenfolkekirke.org/plattform/>> [Lest 07. juni 2015]

Intervjuguide

- Presentasjon
- Hvordan er ditt forhold til Den norske kirke? (Medlem, konfirmert, hvor ofte på gudstjeneste, involvert i andre aktiviteter i regi av kirka etc.)
- Hva med kirken er viktig for deg? (Tro, ritualer, fellesskap/et sted å samles, kultur, tradisjon)
- Mange som er medlemmer i Dnk er medlemmer uten å være spesielt aktive i kirkelige aktiviteter. Hva tror du dette skyldes?
- Statistikken viser at dåpstatlet er synkende mange steder i landet. Hva tror du dette skyldes?
- Har du aktivt deltatt i kirkedemokratiet? (Stemt ved valg, selv stilt til valg, sittet i råd etc.)
- Føler du eierskap ovenfor kirka?
- Vi er inne i en prosess hvor stat og kirke skiller lag. Et av kriteriene for dette skillet er styrking av kirkedemokratiet. Oppfatter du kirkedemokratiet som reelt demokrati?
- Den norske kirke er fra mai 2012 definert som Norges folkekirke i grunnlovens paragraf 16. paragrafen i sin helhet lyder som følger: "Alle innbyggere i riket har fri religionsutøvelse. Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forblir Norges folkekirke og understøttes som sådan av staten. Nærmere bestemmelser om Kirkens ordning fastsettes ved Lov. Alle tros- og livssynssamfunn skal understøttes på lik linje." Har du noen tanker rundt hva denne paragrafen sier?
- Hvordan forstår du begrepet folkekirke?
- Hva mener du må til for at en kirke skal kunne kalles en folkekirke?
- Hvilke forventninger har du til Den norske kirke definert som folkekirke?
- Hvordan synes du folkekirken skal forholde seg som samfunnsaktør?